PRINCETON
FEB 9 1932

Ueber den

Begriff der unbewussten Vorstellung.

Von

Dr. A. v. Heydebreck,

nebst der dabei stattgehabten Diskussion.

Halle a/d. S.
C. E. M. Pfeffer (R. Stricker).
1884.

Ueber den Begriff der unbewussten Vorstellung

Von

Dr. A. v. Hartmann.

Halle a/d. S.
C. E. M. Pfeffer (R. Stricker).
1884.

Ueber den Begriff der unbewussten Vorstellung.

Vortrag

gehalten am 27. Oktober 1883 von Dr. A. v. Heydebreck, mit der dabei stattgehabten Diskussion.

Meine Herren! Es ist eine in der Entwicklung der Wissenschaften häufig wiederkehrende Erscheinung, dass man, auf einem gewissen Punkte angelangt, wo es mit den bisherigen gemeinverständlichen Prinzipien nicht mehr gehen will, zu ganz neuen, meist seltsamen Begriffen seine Zuflucht nimmt, mit deren Hülfe oft in kurzer Zeit die erstaunlichsten Resultate erzielt werden, die sich daher schnell in der betreffenden Wissenschaft einbürgern, obgleich sie, in sich selbst betrachtet, einen Widersinn zu enthalten, mit der gesunden Vernunft sich kaum zu vertragen scheinen. Auch pflegt es bald ihretwegen grossen Streit zu setzen, indem die einen, auf ihre anscheinende Undenkbarkeit verweisend, sie gänzlich verbannt, die andern, auf ihre Brauchbarkeit und Unentbehrlichkeit pochend, sie ohne Weiteres, wie sie da sind, beibehalten und allgemein anerkannt wissen wollen, zu beliebigem Gebrauch innerhalb wie ausserhalb des Gebiets, dem sie entsprungen. Beides offenbar mit Unrecht. Denn einerseits bürgt ja wohl der Erfolg dafür, dass sie mindestens einen Kern von Wahrheit enthalten werden, den man nicht wegwerfen darf seiner vielleicht widerspruchsvollen Hülle wegen, und andererseits liegt es doch wieder im Interesse, wo nicht der Special-Wissenschaft, die allenfalls auch ohne das auskommen kann, so doch der allgemeinen Menschenvernunft und der Wissenschaft überhaupt, in ihren Voraussetzungen nichts Unklares oder gar Widersprechendes zu dulden, und nur mit streng gefassten, vollkommen durchsichtigen, in sich möglichen Begriffen zu operiren. Jedenfalls also muss die zweifelhafte Vorstellung einer strengen vorurtheilsfreien Prüfung unterzogen und entweder als widerspruchsfrei beglaubigt, oder, ihrer unlogischen Hülle entkleidet, entsprechend transformirt und umgearbeitet werden, ehe sie darauf Anspruch machen kann, für allgemein wahr und objectiv begründet zu gelten. Stellenweise ist diese unumgängliche, obwohl meist mühsame und schwierige Arbeit bereits

gethan. So hat sich z. B. der anfänglich angefochtene Begriff der Gravitation als logisch berechtigt erwiesen, der angebliche Widerspruch darin als nur scheinbar, herrührend von einer willkürlichen Beschränkung im Begriff der mechanischen Kraft. So ist das Unendlich-Kleine in der Mathematik, mit dem man sich lange vergeblich herumgeschlagen, endlich als formell-absurd bei Seite gestellt und durch den Begriff der Grenze ersetzt worden, der den Wahrheitsgehalt jener Vorstellung in adäquater, logisch geläuterter Form enthält. In anderen Fällen dagegen, und zum Theil gerade den interessantesten und wichtigsten, harrt die Aufgabe noch der Lösung, wie bei dem uralten, lange Zeit verschollen gewesenen, für die moderne Naturwissenschaft wieder unentbehrlich gewordenen Atom-Begriff, von dem immer noch nicht zu sagen ist, was eigentlich dahinter steckt. —

Und so schwebt der Streit auch noch über eine andere problematische Vorstellung neueren Datums, die in der gesammten Psychologie und namentlich auf dem Natur- und Geistes-Wissenschaft gemeinsamen Gebiet der Theorie der Sinnes-Wahrnehmung eine hervorragende Rolle zu spielen begonnen hat, ja, obgleich selbst noch keineswegs allgemein anerkannt, schon zu neuen metaphysischen Lehrgebäuden die Grundlage hat abgeben müssen, — die daher wohl geeignet erscheint, die Aufmerksamkeit jedes Denkenden und speciell des Philosophen vorzugsweise zu beschäftigen, — ich meine den Begriff der „unbewussten Vorstellung".

Wenn ich es nun unternehme, im Folgenden eine Kritik dieses höchst schwierigen Begriffes zu liefern, so kann ich selbstverständlich nicht gemeint sein, hier etwas Abschliessendes und Erschöpfendes zu bieten; doch hoffe ich, bei Darlegung meiner Auffassung die Hauptpunkte wenigstens zur Sprache zu bringen, auf die es ankommt, und mit meinem Versuch den Weg zu bezeichnen, auf dem die definitive Lösung zn finden ist.

Unbewusste Vorstellung — das klingt ja freilich befremdend genug und für den unbefangenen Verstand höchst verdächtig, nicht viel besser als ein hölzernes Eisen. Denn Vorstellungen ausserhalb meines Bewusstseins kann ich mir allerdings ja wohl denken, nämlich in andern Subjecten und deren Bewusstsein, aber *meine* Vorstellungen, und doch *mir* unbewusst? Vorstellungen und überall in gar keinem Bewusstsein? — Vor allen Dingen also, wie kommen wir zu diesem seltsamen Begriff? Was für Thatsachen, welchem Räsonnement verdankt er seine Entstehung? — Suchen wir uns in der Kürze davon Rechenschaft zu geben. —

Wäre der Inhalt des Bewusstseins ein constanter, in absoluter, gleichmässiger Klarheit unveränderlich gegenwärtiger, so fehlte wohl jede Veranlassung, die nothwendige Zusammengehörigkeit von Vorstellung und Bewusstsein zu bezweifeln. Nun sind aber unsre Vorstellungen in stetem Wandel und in einer unaufhörlichen

Bewegung begriffen, zu der das Bewusstsein sich durchaus nicht gleichmässig verhält, indem es dieselbe zwar theilweise dirigirt und stets gleichen Schrittes begleitet und leitet, theilweise aber ihr nur mühsam folgt und von dem gleichsam voraneilenden Zuge der Vorstellungen, die sich selbständig, wie von eigner Kraft getrieben, vorwärts bewegen, oft widerwillig die unerwartetsten Wege geführt wird.

Ergiebt sich also hier schon eine gewisse Divergenz zwischen Bewusstsein und Vorstellungs-Thätigkeit, so tritt dieselbe noch deutlicher hervor und steigert sich bis zur beginnenden Trennung bei den einzelnen ruhig verharrenden Vorstellungen und dem Modus ihrer Gegenwart im Bewusstsein. Die eine nämlich steht klar bis in's Einzelste vor dem inneren Auge, während über anderen gleichsam ein Nebel zu liegen scheint, durch den sie nur mehr oder weniger undeutlich hindurchschimmern. Nun ist aber das Bewusstsein doch eben die Klarheit selbst und an sich keiner Abstufung fähig; der Grund für eine solche kann nur in seinem verschiedenen Verhältniss zu etwas Anderem selbständig Existirenden liegen. — Einen absolut hellen Punkt giebt es, mit dem das Bewusstsein gesetzt und aufgehoben ist, das Ich, wo Vorstellungs-Act und Bewusstsein absolut und nothwendig zusammenfallen. Nur nach der Tiefe und Weite, in der von diesem Punkt aus die Klarheit sich über alle andern verbreitet, unterscheidet ein Bewusstsein sich vom andern, und nur der Umfang, in dem eine Vorstellung an derselben theilnimmt, bestimmt den Grad ihres Bewusstseins. Wäre mit der Existenz der Vorstellung eo ipso Bewusstheit verbunden, so müsste mit der Veränderung ihres Bewusstseins die Vorstellung selbst sich ändern, und mit dem Entstehen der Klarheit der Inhalt entstehen. Nun unterscheiden wir aber ganz bestimmt den Act der Aufklärunng von dem Act der Bildung einer Vorstellung, der bei vollständig gleichmässiger Klarheit sich vollziehen kann, und meinen, während wir ihn uns klar machen, den Inhalt intact zu lassen. Auch gelingt diese Verdeutlichung ja durchaus nicht immer, und gerade deswegen nicht, weil leicht bei dem Bemühen, lediglich das Bewusstsein zu steigern, unwillkürlich die bildenden Kräfte in Thätigkeit gerathen, da wir dann schliesslich eine andre Vorstellung in's Bewusstsein bekommen als die gemeinte. — Es giebt also halbbewusste Vorstellungen, d. h. solche, in denen sich Bewusstsein und Vorstellung nicht vollständig decken, in denen sie mithin schon zum Theil auseinander fallen.

Wenn aber bei den erwähnten Erscheinungen beide doch immer noch gewissermassen verbunden auftreten, so fehlt es keineswegs auch an solchen, die eine absolute Trennung beweisen. Freilich wird sich im Bewusstsein nichts finden, woran direct die absolute Unbewusstheit zu beobachten wäre, wie dies beim Halbbewusstsein der Fall ist; denn es liegt im Begriff des Unbewussten, kein Gegen-

stand innerer Wahrnehmung zu sein. — Auf die Existenz einer unbewussten Vorstellung wird daher stets nur geschlossen werden können aus irgend etwas im Bewusstsein Vorhandenen, das dieselbe als seine Bedingung voraussetzt. — Vorstellungen nun können Bedingungen für andre Vorstellungen oder auch für Willens-Regungen, Gefühle und Affecte sein. Findet sich also ein Bewusstseins-Inhalt, der nach bekannten Gesetzen eine Vorstellung als seine Bedingung voraussetzt, und diese Bedingungs-Vorstellung ist im Bewusstsein nicht anzutreffen, so muss, scheint es, auf ihre Existenz ausserhalb des Bewusstseins geschlossen werden.

Was zunächst die Empfindungs-Effecte betrifft, so finden sich allenthalben die zahlreichsten Beispiele. So scheint eine Classe physischer Empfindungen, sofern sie sich an blosse Vorstellungen knüpfen, nicht unmittelbar aus den im Bewusstsein gewöhnlich vorhandenen, sondern aus andern an jene sich anschliessenden zu entspringen, die in der Regel unbewusst bleiben, aber auch wohl gelegentlich, wenn die Aufmerksamkeit sich gerade darauf richtet, in's Bewusstsein treten, da sich dann der Zusammenhang direct beobachten lässt. So kommt beim Ekel z. B., wie Kant bemerkt hat, ausser der Vorstellung des ekelhaften Gegenstandes die meist unbewusst bleibende des Geniessens desselben in's Spiel, beim Schwindel die des Herabstürzens etc. — Auf seelischem Gebiete erwähne ich die nicht minder bekannten und häufigen Fälle eines Gefühls der Abneigung, des Misstrauens, der Furcht, von dessen Gründen man sich aus dem Bewusstseins-Inhalt keine Rechenschaft zu geben weiss, das daher eine unbewusst sich vollziehende Vorstellungs-Thätigkeit voraussetzt, deren Wirkung es bildet. Auch das ganze Gebiet der ästhetischen Empfindungen gehört hierher, und die Aufgabe von Kunstkritik und Ästhetik besteht zum Theil eben darin, die von der bewussten Vorstellung, z. B. einem Gemälde, zu dem Gefühls-Effect leitende, meist unbewusst bleibende und oft schwer zu entdeckende Vorstellungs-Kette an's Licht zu ziehen. — Einen Übergang von den reinen Empfindungs- zu den reinen Vorstellungs-Effecten bilden die unbestimmten Denk-Gefühle, wenn ich sie so nennen darf, wie das Bekannt-Vorkommen eines sonst fremden Gegenstandes und umgekehrt. Ich sehe unvermuthet jemanden als Erwachsenen wieder, den ich nur als Kind gekannt habe. Er erscheint mir völlig fremd und allem ungleich, was ich zur Zeit im Gedächtniss habe, und doch wird mir der bestimmte Eindruck, ich müsste ihn kennen, als sei die gegebene Vorstellung irgend etwas ähnlich, ich weiss nur nicht was. Dies Gefühl kann offenbar nur in einer sich schon anbahnenden realen Beziehung beider Vorstellungen in meinem Geiste seinen Grund haben, und die zu vergleichende unbewusste Vorstellung muss schon irgendwie vorhanden sein, um diese dem Effect der bewussten Vorstellung analoge Wirkung auszuüben. Solche Fälle sind besonders schlagend, weil

die unbewusste Bedingungs-Vorstellung dabei geradezu als fehlend vermisst und, gelingt es sie zum Bewusstsein zu bringen, mit Bestimmtheit als der gesuchte Grund der Empfindung erkannt wird, ohne dass es dazu einer wissenschaftlichen Reflexion bedürfte.

Ich komme nun zu denjenigen Erscheinungen dieser Art, welche für die ganze Wissenschaft, namentlich für Psychologie und Erkenntniss-Theorie von der tiefgreifendsten Bedeutung sind, zu den reinen Vorstellungs-Effecten, die sich aus dem, was im Bewusstsein vorgeht, allein nicht erklären lassen.

Unsre Vorstellungen bedürfen als wechselnde Zustände unseres Geistes, wie alles andre Geschehn, einer causalen Begründung, warum sie grade so, grade jetzt, grade in diesem Zusammenhang auftreten. Für die Ordnung der sinnlichen Wahrnehmungen pflegen wir uns auf das wechselnde, nach den Gesetzen der materiellen Welt sich regelnde Verhältniss unsres Leibes zu den umgebenden Körpern zu berufen. Alle andern Vorstellungen aber, die nicht wie diese als unmittelbar von den äusseren Dingen abhängig gedacht werden können, müssen ihren Grund in Zuständen des geistigen Subjects und zwar in dessen Vorstellungs-Zuständen haben, eine Vorstellung muss sich immer auf eine andre, und wäre es zuletzt eine Wahrnehmung gründen. — So bilden unsre sämmtlichen Vorstellungen mannigfach geordnete Reihen und Complexe, deren Gesetz in den Regeln der sogen. Ideen-Association und der logischen Gedanken-Verknüpfung seinen Ausdruck findet, die jeden Vorgang innerhalb der Vorstellungs-Welt beherrschen wie die mechanischen Gesetze in der materiellen. Die einen bewussten Vorstellungs-Zustand vermittelnde Causal-Reihe nun ist durchaus nicht immer vollständig im Bewusstsein vorhanden. Die Lücke verlangt ihre Ausfüllung und zwar durch Vorstellung; die ergänzende Vorstellung muss irgendwie existiren, im Bewusstsein existirt sie nicht, also ausserhalb des Bewusstseins, d. h. als unbewusste Vorstellung. Dies ist der einfache, anscheinend unanfechtbare Schluss, durch den wir auf die Annahme einer schier in's Unendliche gehenden unbewussten Geistesthätigkeit geführt werden, gegen welche die bewusste fast verschwindend erscheint, die an jener ihre eigentliche Grundlage besitzt, und durch sie erst durchgehende Einheit und wahren Zusammenhang gewinnt. Von den unzähligen hergehörenden Erscheinungen hebe ich einige der auffallendsten heraus.

Alltäglich und allbekannt ist das Phänomen des sogen. „Einfalls", d. h. des abrupten und scheinbar unmotivirten Auftretens einer Vorstellung mitten in einem völlig heterogenen Zusammenhang. Besinnt man sich, so wird man meistens den wahrscheinlichen Ausgangspunkt für die Reihe, deren Endglied der „Einfall" bildet, in einer oft weit zurückliegenden bewussten Vorstellung finden, von der sich jene als eine bald in's Unbewusste sich verlierende Neben-

thätigkeit abzweigte, während der bewusste Gedankenlauf, seinem eignen Zusammenhang folgend, weiter ging, bis er, beendet oder in's Stocken gerathen, der inzwischen entwickelten End-Vorstellung der unbewussten Reihe Gelegenheit bot, nun ihrerseits in's Bewusstsein zu treten. — Ein andrer Fall: Wenn wir das Anfangs-Glied einer Reihe als solches im Bewusstsein haben, springt der Gedanke häufig über die Zwischenglieder hinweg und direct zum Endglied. Zum Beispiel, es weckt eine Wahrnehmung unmittelbar eine Erinnerung, die sich aber nach dem innern Zusammenhang nicht direct an jene anschliessen kann, sondern durch dazwischen tretende Vorstellungen vermittelt sein muss, dieselben also als unbewusst voraussetzt. Oder: wir folgen mit dem innern Auge einer spontan sich fortspinnenden Vorstellungs-Kette, und die Aufmerksamkeit springt einen Augenblick ab, so finden wir beim Zurückkehren die Bewegung nicht unterbrochen, sondern nach ihrem innern Gesetz fortgeschritten und an einem neuen Punkt angelangt, zu dem wir uns den Übergang aus dem zuletzt Bewussten meist noch ergänzen und nachconstruiren können, wie die Lücke einer Curve. In solchen Reihen bewegen sich z. B. die Erinnerungsbilder, die wir stets, sobald wir nur die Aufmerksamkeit darauf spannen, in einem ununterbrochenen, mit unglaublicher Rapidität nach allen Associationen sich auseinander entwickelnden Zuge erblicken, von dem wir nicht annehmen können, dass er stillsteht, wenn wir ihn aus dem Auge verlieren, da wir ihn während der Betrachtung bei momentaner Abwendung nie stocken sehn, der vielmehr, wie es scheint, für unser bewusstes Vorstellen einen fortlaufenden Unterstrom bildet und nur stellenweise gelegentlich zu Tage tritt. Dergleichen meist im Unbewussten verlaufende continuirliche Reihen mögen auch die freien Phantasmen bilden, die ja auch sonst mit den Erinnerungsbildern die meiste Ähnlichkeit besitzen. — Überhaupt aber stehn unsre Vorstellungen sämmtlich, näher oder ferner mit einander verwandt, gruppenweise in einem vielfach verflochtenen Zusammenhang, dergestalt, dass keine einzelne erregt werden kann, ohne dass ganze Gruppen andrer mit in Bewegung gerathen, was sich dadurch kund giebt, dass erst die nächstverwandten, dann mit abnehmender Deutlichkeit fernere und fernere hervortreten, in einer Auswahl und Reihenfolge, die, nicht ein für alle Mal bestimmt, von dem jedesmal vorhandenen sonstigen Vorstellungszustande mit abhängt. Nur bleibt gewöhnlich dieser Vorgang so gut wie im Dunkeln, wenn wir, in einem bestimmten Gedankengang begriffen, unter möglichster Fernhaltung jeder Nebenvorstellung, von einer Hauptvorstellung zur andern in vorgezeichneter Richtung fortschreiten; und selbst bei eigens darauf gerichteter Reflexion kommt er meistens nur sehr unvollkommen zum Bewusstsein und lässt sich kaum über die ersten Stadien hinaus verfolgen. Steht aber eine dieser Nebenvorstellungen mit irgend einer andern in naher Beziehung, die

ihrerseits bei dem eben vorhandenen geistigen Gesammt-Zustande nur einer geringen Anregung bedarf, um in's Bewusstsein zu treten, so geschieht es, dass wir indirect zu unserm Staunen von dem weitern Umfang einer unbewussten Vorstellungs-Bewegung unterrichtet werden, von der wir uns nichts träumen liessen. Ich gebe zur Veranschaulichung ein Beispiel aus eigner Erfahrung. Ich hatte von einem aus der Menagerie entsprungenen Jaguar gelesen. Die Geschichte interessirte mich, und ich merkte sie mir zu gelegentlicher Mittheilung. Nach einiger Zeit befinde ich mich mit einem Bekannten im Gespräch; es fällt das Wort „Türke", sogleich tritt der Jaguar mir in's Gedächtniss und ich erzähle meine Geschichte. Unmittelbar konnte ich bei „Türke" nicht an den entsprungenen Jaguar denken. Aber der Zusammenhang ist wohl klar: „Türke" weckte dunkel in mir die ganze Sphäre des Fremdländischen, Exotischen — etwa Orient — Palmen — wilde Thiere — Löwe — Leopard — Jaguar — und hervortrat die Erinnerung. — So regt also jedes Wort, wie der Stein im Wasser die Ringe, neben der Hauptvorstellung ganze Sphären verwandter Vorstellungen auf, diese andre und wieder andre in stets weiter sich ausbreitender Bewegung. Und von diesem ganzen, vielleicht unsre gesammte Vorstellungswelt allmählig in Mitleidenschaft ziehenden Vorgang — denn wie weit die Bewegung sich eigentlich fortpflanzt und wann sie zum Stillstand kommt, kann Niemand sagen — haben wir im Bewusstsein entweder gar nichts oder nur den allerersten Anfang nebst einem undefinirbaren Gefühl eigenthümlicher Vorstellungs-Erregung, das im gewöhnlichen Denken vielleicht mehr als klare Begriffe dazu dient, die einzelnen bewussten Vorstellungen zu charakterisiren.

Aber nicht nur auf allen Gebieten der Association zeigt sich das Unbewusste von weitgehendstem Einfluss, auch innerhalb des Logischen, wo das Bewusstsein doch recht eigentlich zu Hause zu sein und ausschliesslich zu herrschen scheint, spielt es seine Rolle. — Zunächst und vorwiegend im ungeschulten Denken. Selten weiss sich dieses völlig Rechenschaft zu geben von dem Wege, auf dem es zu seinen Resultaten gelangt, weil bei mangelnder Reflexion die logischen Vermittlungen, die an sich ja nicht fehlen können, grossentheils unbewusst bleiben. Daher die Schwierigkeit, den ungeschulten, sich selbst so nennenden gesunden Verstand von der Irrigkeit einer einmal gefassten Meinung zu überzeugen. Denn, gelingt es nicht, die subjectiven Gründe des Urtheils aufzuspüren und ihm selbst vor Augen zu bringen, so bleibt alles Vernunftsprechen vergeblich. Die Ursache fährt fort im Dunkeln zu wirken und die fragliche Vorstellung mit der Gewalt unmittelbarer Überzeugung in's Bewusstsein zu drängen, aller Gegenrede zum Trotz. Jedoch auch der geschulte Denker pflegt, wenn ihm der Gegenstand erst geläufig geworden, und er es durch Übung in der erforderlichen logischen Spezial-Thätigkeit zur Virtuosität gebracht hat,

schnell und sicher, aber auch fast ganz unbewusst zu operiren, obwohl er stets im Stande sein wird, sein Verfahren nachträglich sich klar zu machen und logisch zu rechtfertigen. Bei neuen und schwierigen Aufgaben dagegen, wo es noch keine erprobte Methode, keine ausgebildete Routine giebt, wird sich auch der cultivirteste Verstand mehr oder weniger in die Lage des natürlichen Denkens beim Räthsel-Rathen versetzt sehn. Er vertieft sich in die Bedingungen der Lösung, und bald geht das bewusste Sinnen in einen Zustand träumerischen Grübelns über, wo im Bewusstsein nur ein allgemeines Gefühl der Anspannung bleibt und des Durcheinanderarbeitens der Gedanken, ein nicht zu fassendes, nicht zu verfolgendes Vorstellungs-Chaos, aus dem nur ab und zu einzelne Bilder, abgerissene Stücke von Gedankenketten auftauchen, bis plötzlich blitzartig die Lösung dasteht, dem Denker selbst überraschend. Und das Bemühen, den Gedankengang nachträglich zum Bewusstsein zu bringen, ist keineswegs immer von Erfolg, so wenig, dass häufig neu entdeckte wichtige Wahrheiten mit falschen oder doch mangelhaften Beweisen versehn in die Welt treten, und es oft lange Zeit braucht, die wahre, im Geist des Entdeckers wirksam gewesne, ihm selbst theilweise verborgen gebliebne Vermittlung an's Licht zu ziehn. Und überhaupt scheint im lebendigen Denken das Bewusstsein gewissermassen immer nachzuhinken, da bei jeder neuen, den Gedanken eigentlich fördernden Wendung jener Vorgang des grüblerischen Versinkens im Kleinen sich wiederholt, und der Schritt immer schon gethan ist, wenn das Bewusstsein sich einstellt. Man geht daher wohl nicht zu weit mit der Behauptung, dass in praxi auch die logische Thätigkeit stets einen mehr oder minder grossen Beisatz von Unbewusstem enthält, nur dass der rückblickenden Ruhe- und Sammelpunkte bald weniger sind bald mehr, dass sie hier zufällig zerstreut liegen, dort, methodisch vertheilt, die logische Kette in ihrer Gliederung hervortreten lassen. —

So viel von dem freien, eigentlich sogenannten Vorstellen. —

Wenden wir uns nun zum Fundament unsres Denkens, zur sinnlichen Anschauung, zur Wahrnehmung. — Wie stellt sich da die Sache? — Auf den ersten Blick scheint hier für die Einmischung eines Unbewussten überhaupt kein Raum zu sein. Denn einmal zeichnen sich die Wahrnehmungs-Vorstellungen vor allen andern durch die feste Klarheit aus, in der sie dem Bewusstsein gegenwärtig sind, und jede Unbestimmtheit in ihnen führt sich nicht sowohl auf einen Mangel an Bewusstheit, als auf die objective Unvollkommenheit, sei es des Gegenstandes, sei es des Organs und seines Verhältnisses zum Objecte zurück, gehört also zum äusserlich bedingten Inhalt und nicht zur Bewusstseins-Form der Vorstellung. Und andrerseits sind zwar auch die Wahrnehmungen einem steten Wechsel unterworfen, folgen einander in den mannigfaltigsten Reihen und treten zu den verschiedenartigsten Complexen zusammen, das

Gesetz ihres Zusammenhanges aber ist kein inneres, sie bedingen einander nicht als Vorstellungen, sondern hängen insgesammt direct von den Dingen ab, nämlich von dem nach mechanischen Gesetzen wechselnden Verhältniss unsres Leibes zur Körper-Welt. Jener Schluss also, der auf dem Gebiete des freien Vorstellens durch Ergänzung der im Bewusstsein lückenhaft gegebenen Causal-Reihe auf unbewusste Vorstellungen führte, kann hier nicht stattfinden, wo die Vorstellung überhaupt nur als Wirkung, nicht als Ursache auftritt. — So scheint es auf den ersten Blick. — Genauere und tiefere Untersuchung indessen hat grade auf diesem Gebiet zur Annahme einer Wirksamkeit des Unbewussten geführt, gegen welche die innerhalb des freien Vorstellens unwesentlich und sekundär erscheint. Der neueren Philosophie, Kant vor allem und seinen Ausläufern, namentlich Schopenhauer, gebührt hier das Verdienst, der tieferen Auffassung die Bahn gebrochen zu haben, auf der dann neuerdings auch die Physiologie in ihren namhaftesten Vertretern an der Hand der Beobachtung und des Experiments erfolgreich zur Erklärung des Einzelnen fortgeschritten ist. Für die naive Anschauung des gemeinen Verstandes ist die Wahrnehmung ohne weiteres durch die Dinge gegeben, die ihre Eigenschaften direct in uns abdrücken; ja es bedarf schon einer gesteigerten Reflexion, einer gewissen philosophischen Besinnung, um überhaupt die subjective Natur der Wahrnehmung deutlich zu erkennen, um uns aus dem träumerischen Zustand des gewöhnlichen Bewusstseins zu erheben, dem Wahrnehmungsbilder und wahrgenommene Dinge in einander schwimmen, das direct unter den Objecten zu verkehren, sie unmittelbar gegenwärtig zu haben meint. In dieser Verworrenheit hat zuerst Kant entscheidend Klarheit gestiftet, indem er zuerst die in der Sinnes-Wahrnehmung eigenthümlich verflochtenen disparaten Elemente der Empfindung und Vorstellung fest von einander gesondert und den an sich einleuchtenden Satz allgemein zum Bewusstsein und zur Anerkennung gebracht hat, dass nur der Empfindungs-Gehalt als wirklich gegeben, d. h. als unmittelbar aus dem Seins-Verhältniss unsrer selbst und der Aussen-Welt resultirend betrachtet werden kann, der Vorstellungs-Gehalt als solcher dagegen allein auf das Subject und dessen geistiges Vermögen zurückzuführen ist. — Sofern nun die Sinnes-Wahrnehmung Vorstellung ist, und zwar auf Erkenntniss zielende und in gewissem Sinne auch unzweifelhaft Erkenntniss enthaltende Vorstellung, ist sie dem Gesetz des Erkennens unterworfen und kann sich der Frage nach dem Erkenntnissgrunde nicht entziehen. Da eine Wahrnehmung aber keine an sich einleuchtende Wahrheit darstellt, wie etwa ein logisches oder mathematisches Axiom, so muss sie ihren Erkenntniss-Grund ausser sich haben, kann also nur als Resultat eines mentalen Prozesses gedacht werden, der jenen Grund in sich enthält. Es findet sich aber beim Acte des Wahrnehmens im

Bewusstsein, auch bei gespanntester Aufmerksamkeit, von solch' einem Processe keine Spur, vielmehr ist eben die Unmittelbarkeit, mit der die sinnliche Vorstellung sich uns aufdrängt, ohne denknothwendig zu sein, ihr charakteristisches Merkmal. Der fragliche Process muss also unbewusst sich vollziehn, und so haben wir eine unbewusste Geistesthätigkeit als ideelle Ursache der Wahrnehmung, die wesentlich und regelmässig unbewusst ist, während wir bisher nur auf solche geführt wurden, die neben ihrem bewussten Vorkommen gelegentlich auch unbewusst stattfanden. — Demgemäss müssen denn alle Versuche, die Sinnen-Vorstellung als solche äusserlich zu begründen, zurückgewiesen werden, ob man sie nun empiristisch und materialistisch von den Dingen in den Geist hineingeschoben oder mystisch und idealistisch durch einen andern Geist in uns hineingedacht sein lässt, und es muss als Grundsatz festgehalten werden, dass einer Intelligenz eine Vorstellung nur durch Anregung ihrer eigenen Thätigkeit beigebracht und in letzter Linie nur dadurch gegeben werden kann, dass sie sie sich selbst giebt.

Und so zeigt sich denn auch in der That auf dem Gebiete des sinnlichen Wahrnehmens bei näherem Eingehen eine Fülle von Erscheinungen, die ganz bestimmt auf eine Menge unbewusst sich vollziehender Denk-Operationen hinweisen, welche den bewussten vollkommen analog sind. Auf Einzelheiten kann ich mich hier nicht einlassen, und verweise deswegen auf die Lehrbücher der Physiologie. Nur im Allgemeinen will ich bemerken, dass vor allem die Sinnes-Täuschungen hier von Wichtigkeit sind, da sie uns, ähnlich wie Unregelmässigkeiten der organischen Functionen, einen Einblick in die Werkstätte der wirkenden Kräfte gewähren, der uns bei normaler Thätigkeit versagt ist, uns indirect auf empirischem Wege den Beweis liefern für die a priorische Behauptung, dass man es beim Wahrnehmen mit dem Resultat einer Denk-Thätigkeit zu thun hat, denn nur das Denken kann irren und nicht das Sein, und wo Irrthum und Täuschung ist, da muss Schluss sein und Urtheil. Ganz besonders interessant aber und für das ganze Verhältniss des bewussten und unbewussten Vorstellens bedeutend werden diese Erscheinungen durch den Umstand, dass wir nicht nur, wie beim Wahrnehmen überhaupt, die unbewusste Thätigkeit dabei nicht zu belauschen im Stande sind, sondern hier sogar das unbewusste Denken mit seinen Resultaten in directen Gegensatz zu dem bewussten tritt und keine Correctur seitens desselben annimmt; denn die Täuschung besteht fort, wenn wir sie auch als solche erkannt und die Gründe entdeckt haben, welche sie veranlassen, zum stärksten Beweis dafür, dass der der Wahrnehmung zu Grunde liegende Denk-Act dem Bewusstsein absolut entrückt ist.

Aber noch mehr. Nur zum Theil können wir den Inhalt der Sinnes-Erkenntniss überhaupt zurückführen auf ein mentales Ver-

fahren, das, wenn auch absolut unbewusst und in actu nie zu beobachten, doch der Art nach mit den Operationen des bewussten logischen und mathematischen Denkens übereinstimmt, das wir daher immer wenigstens hypothetisch nachzuconstruiren im Stande sind. Zum andern aber und grade dem wichtigsten Theil beruht die sinnliche Wahrnehmung auf einem geistigen Act, für den uns im bewussten Denken jedes Beispiel fehlt, und vor dessen Ergebniss wir dastehn wie vor einem unbegreiflichen Wunder. Offenbar nämlich muss jenes unbewusste Denken im Ganzen eine Art von logischer Kette bilden, die anknüpft an die Empfindung, als einzig denkbare dem Geist wirklich gegebene Prämisse, und die endet mit der allein in's Bewusstsein tretenden Conclusion, mit der sinnlichen Wahrnehmung. Lösen wir nun in letzterer das reine Vorstellungs-Resultat aus seiner Verflechtung mit den Empfindungs-Datis, so zeigt sich zwischen Voraussetzung und Schluss eine Kluft, die wir mit all' unserm bewussten Denken auszufüllen ganz und gar ohnmächtig sind. Zwar können wir uns wohl, wenn der erste Ring einmal da ist, vorstellen, wie es innerhalb der Kette von Glied zu Glied fortgeht: aber der Anfang, der Anknüpfungs-Punkt, wie ist der gewonnen? Wie wird der erste Schritt gethan von der Empfindung zu der völlig heterogenen Vorstellung eines räumlichen Gegenstandes? Die einzige Analogie, die sich hier bietet, wäre der Grundsatz der Causalität, nach dem wir im bewussten Denken ein Sein aus dem andern ableiten; denn offenbar als Real-Grund der Empfindung fungirt das Raum-Object in der sinnlichen Wahrnehmung. Damit reisst die Analogie aber auch völlig ab. Denn im bewussten Denken haben wir am Causal-Satz nur eine allgemeine formale Erkenntniss von der Nothwendigkeit einer Ursache überhaupt für jedes nicht in sich nothwendige Dasein, sind aber niemals im Stande, zu einer gegebenen Wirkung a priori die besondre Ursache zu construiren, sondern dafür auf die Beobachtung der Zeitfolge, auf die Erfahrung angewiesen. Hier aber wird aus der Empfindung der Körper, zur Wirkung die Ursache direct construirt, und dieser erste Schritt aus der Empfindungs- in die Raum-Welt bleibt ewig unbegreiflich und jede Analogie aus dem bewussten Denken unzulänglich, ihn zu erklären. Von vorn herein ist daher die Unmöglichkeit einzusehn, diesen schöpferischen Act, der die Grundlage all' unsres Natur-Erkennens bildet, in's Bewusstsein zu ziehn, da wir ihn nicht einmal hypothetisch nachzudenken vermögen. Und so haben denn auch alle Versuche, den Ursprung der Raum-Vorstellung nach Analogie sei es des deductiven, sei es des inductiven Denkens zu erklären, nothwendig scheitern müssen, weil weder aus dem blossen Begriff sich die Anschauung produciren, noch aus der Erfahrung die Vorstellung gewinnen lässt, welche den Gegenstand der Erfahrung selbst constituirt. Besonders sind die physiologischen Erklärungen lehrreich, wo man sieht, wie die Ableitung

sich immer im Kreise dreht, zur Erklärung der Raum-Vorstellung des Gesichts die des Tastsinns und zur Gewinnung dieser jene dienen soll, ja häufig sogar, unter gänzlicher Verkennung der Aufgabe, ganz naiv die Vorstellung des eigenen Leibes oder seiner Bewegungen als selbstverständlich bekannt und gegeben vorausgesetzt wird, während eben diese als Mittel- und Ausgangspunkt aller Raum-Construction zuerst und vor allem zu erklären wäre. Begreiflicherweise hat man sich denn auch über den Erkenntniswerth einer Vorstellung von so dunklem Ursprung nie recht einigen können, da die Natur der Sache jede directe Prüfung ausschliesst und höchstens aus den Consequenzen der Annahme oder Verwerfung eine Entscheidung allenfalls zu gewinnen wäre.

Doch nicht genug, dass wir mit unsrem bewussten Denken in die Genesis der Wahrnehmungs-Vorstellung nicht eindringen können, sehn wir uns sogar ausser Stande, das Vorstellungs-Gebilde selbst als solches und abgelöst von seiner Beziehung zur Empfindung vollständig zu erfassen und in bewusstes Vorstellen zu verwandeln. Die sinnliche Anschauung nämlich stellt immer ein Concretes dar und zugleich ein Stetiges, den Typus unsres bewussten Denkens aber bildet das Discursive und das Discrete. Nur soweit wir etwas durch allgemeine Begriffe bestimmen, durch discrete Constructions-Acte ordnen und abgrenzen können, wird es uns eigentlich verständlich und überhaupt fasslich. Das Concrete aber und Stetige als solches bleibt unsrem Denken stets incommensurabel, das etwas ausser sich haben muss, worauf es sich construirend bezieht, etwas Selbständiges aber nicht schaffen und folglich auch nicht nachschaffen kann. Daher das Geheimnissvolle und gewissermassen Irrationale, das der Raum-Vorstellung anhaftet. Immer ist gegen das wirklich Bewusste darin ein Plus von Halbbewusstem und Unbewusstem vorhanden, in das wir wohl fortconstruirend weiter und weiter eindringen, das wir aber nie ganz in's Bewusstsein aufnehmen, nie völlig erschöpfen können. Das eigentlich Helle und vollkommen Bewusste ist stets nur der Punkt, den nach allen Seiten ein allmälig in's Unbewusste sich verlierendes Halbdunkel von Vorstellung umgiebt, als ein Medium, welches durch das Punktsetzen nicht erst erzeugt, sondern als fertig und gegeben dabei vorausgesetzt wird. Dies unbestimmte Element der Anschauung können wir nun zwar durch weiteres Punktsetzen in sich ferner verdeutlichen und bestimmen, aber immer bleibt zwischen den klar bewussten Grenzen ein ferner zu Theilendes und zu Verdeutlichendes übrig, und ebenso jenseits zeigt sich, ununterbrochen sich anschliessend und mit jedem Weiterrücken der Grenze neu aufdämmernd fernerer schon fertiger, d. h. unbewusst gebildeter Vorstellungs-Stoff, der fortwährend vom Unbewussten in's Halbbewusste und punctuell-Bewusste übergeht oder überzugehn bereit ist, so dass der Verstand sich bald überzeugt fühlt, die Aufgabe, dies Ge-

bilde bewusst zu machen, nur in einem endlosen Processe der Annäherung lösen zu können — womit die Irrationalität, d. h. im strengen Sinne die Unfasslichkeit der Vorstellung für das bewusste Denken ausgesprochen ist. Objectiv gefasst ist dieser Charakter der sinnlichen Anschauung in dem Begriff ihrer Unendlichkeit ausgedrückt. Nur also, soweit die Wahrnehmungs-Vorstellung selbst schon eine unbewusst entworfene Constructions-Zeichnung enthält, ist sie dem Bewusstsein vollständig zugänglich und reproducirbar: der Grund des Sinnen-Bildes, bei der Wahrnehmung mit in den Raum projicirter Empfindung erfüllt, bleibt dunkel und in letzter Instanz unfassbar. —

So hätten wir denn den Kreis unsres Vorstellens nunmehr durchmustert und einen Überblick gewonnen von dem, worauf die Annahme, die uns beschäftigt, eigentlich basirt. Freilich konnten wir die Erscheinungen nur flüchtig berühren, die Gedankengänge nur ungefähr andeuten, die darauf führten. Doch auch so, glaube ich, hat sich genug ergeben, um die Tragweite und den Werth derselben einigermassen zu würdigen, um einzusehen, dass man es bei dem Begriff der unbewussten Vorstellung, nicht mit einer willkürlich ersonnenen, luftigen Hypothese, sondern mit einer Vorstellungs-Weise zu thun hat, die sich dem Psychologen auf Schritt und Tritt unwillkürlich aufdrängt und für die Erklärung der gewöhnlichsten Erscheinungen wie der Grundphänomene unsres Geistes-Lebens gradezu unentbehrlich erscheint. —

Und dennoch andrerseits, sehn wir von den Thatsachen ab, auf die er sich gründet, und erwägen wir den Begriff rein als solchen, so fühlen wir, trotz seiner anscheinenden Nothwendigkeit, die stärkste Abneigung ihn zuzulassen, und unser formelles Denken vermag sich nicht mit ihm zu befreunden. Und allerdings, das muss eingeräumt werden, vollständig mit Recht. Denn, obgleich der Begriff der Vorstellung nicht ausgesprochen den des Bewusstseins enthält, so scheint er denselben doch unläugbar zu involviren. Zwar ist das Bewusstsein als ein unmittelbares Wissen um einen Inhalt mit demselben nicht identisch, allein nur mit der Form dieses Wissens verbunden kennen wir den Inhalt und das, was er ist, scheint er nur in und mit dieser Form sein zu können. Der Inhalt unsres Bewusstseins ist Empfindung und Vorstellung, und zum Wesen der einen gehört die Bewusstseinsform ebenso nothwendig wie zu dem der andern. In der That, mag man sonst „Vorstellung“ definiren wie man wolle, mag sie im übrigen sein was sie wolle, das, was sie zur Vorstellung macht, ist doch einzig und allein die in ihr und durch sie stattfindende, durch keine Real-Kategorie zu denkende, rein ideelle Beziehung eines vorstellenden Subjects, eines Ichs, zu einem vorgestellten Object, einem Gegenstande. Nur durch diese ideelle Bedeutung, die sie in einem Ich und für ein Ich besitzt und allein besitzen kann, ist Vorstellung

Vorstellung, Anschauen, Denken, Erkennen, Vergleichen, Unterscheiden, Urtheilen, Schliessen — das alles hat keinen Sinn und ist gänzlich unverständlich ohne Subject, ohne Ich. Ich aber ist nothwendig Mittelpunkt eines Bewusstseins; ohne Ich kein Bewusstsein, ohne Bewusstsein kein Ich; ohne Ich aber keine Vorstellung; also: keine Vorstellung ohne Bewusstsein. Der Begriff „unbewusste Vorstellung" ist also undenkbar, eine contradictio in adjecto, sein Gegenstand folglich ein Unding. Gegen diese Schlussfolge lässt sich, scheint mir, absolut nichts einwenden. — Wir haben also hier einen Begriff, den die Thatsachen dem Verstande unabweisbar aufdrängen, den die Logik unerbittlich zurückstösst. — Wie kommen wir aus diesem Dilemma?

Mit den kümmerlichen Versuchen, durch Erklärungen aus dem blossen Bewusstsein, unter Voraussetzung unendlich kurzer Dauer und sofortigen Vergessenwerdens der Vorstellungen, den ganzen Begriff überflüssig zu machen, brauchen wir uns wohl nicht aufzuhalten. Sie laufen, genau besehn, alle auf die Annahme eines Bewusstseins ausserhalb des Bewusstseins hinaus, enthalten also den Widerspruch, den sie beseitigen wollen, nur viel schreiender, selbst; und ein Blick auf Natur und Umfang der zu erklärenden Thatsachen, sollte, dächt' ich, allein schon hinreichen, um alle solche Bemühungen von vorn herein als ohnmächtig zu erkennen. — So viel ist gewiss; es muss etwas ausserhalb des Bewusstseins in dem vorstellenden Wesen vorhanden sein, was in unzähligen Fällen den Zusammenhang seines bewussten Vorstellens vermittelt und in letzter Linie sogar das gemeinsame Fundament und die Möglichkeit desselben begründet. Als Vorstellung im strengen Sinne kann es nicht gedacht werden, und dennoch soll es Vorstellung in der Weise von Vorstellung begründen. Was kann das sein? Jedenfalls doch wohl nur etwas Geistiges, der Vorstellung Homogenes und innigst Verwandtes? — Oder, das wäre noch ein Ausweg, sollte vielleicht die all unser Vorstellen, so viel wir wissen, gesetzmässig begleitende organische Bewegung, die physische Thätigkeit des Gehirns dasjenige sein, was, auch ohne den Neben-Effect des Bewusstseins wesentlich gleichartig und denselben Verknüpfungs-Gesetzen folgend wie während des Bewusstseins, durch alle Unterbrechungen desselben fortbestände und fortliefe, und so auf materiellem Wege jenen Zusammenhang herstellte, den die Erscheinungen des Bewusstseins, in sich betrachtet, vermissen lassen? — Das klingt ganz plausibel und ist jedenfalls formell-denkbar und widerspruchsfrei. Allein es stehn sachliche Bedenken entgegen, und auch diese Annahme, man mag dabei das Verhältniss von Geist und Körper denken wie man will, erweist sich bei näherer Prüfung als unhaltbar.

Freilich bei materialistischer Fassung würde ja alles sehr einfach und verständlich werden, indem der ganze Unterschied von Bewusst und Unbewusst sich auf eine blosse Modification des

wesentlich gleichartigen physischen Gehirn-Vorgangs, der Denken heisst, zurückführte; der ganze Standpunkt aber ist in sich absurd und kann überhaupt bei psychologischen Fragen nicht berücksichtigt werden, weil Geistiges sich weder als materielle Substanz noch als Accidens an einer solchen denken lässt. Die entgegengesetzte idealistische Anschauung kommt ohnehin nicht in Betracht, da sie ja das Materielle überhaupt läugnet und nur Geistiges kennt. Es bleiben daher auf dogmatischem Boden nur die dualistische Ansicht und die von der wesenseinen Substanz mit entgegengesetzten Attributen.

Was zunächst die dualistische Ansicht betrifft, so würde bei derselben die fragliche Erklärungs-Art möglich sein, wenn die geistige Thätigkeit beim bewussten Denken gleichsam nur die Spiegelung der parallel laufenden materiellen bildete, und wenn das blosse Vorhandensein eines Stadiums der letzteren ohne Weiteres das Eintreten des entsprechenden Stadiums im geistigen Processe mit sich führte. Dann allerdings würde der Zusammenhang einer lückenhaft gegebenen Vorstellungs-Reihe auf materiellem Wege zu Stande kommen. Es wäre z. B. im Bewusstsein nur Anfang und Ende einer logischen Kette gegeben, so dürfte man nur annehmen, der dem geistigen Anfang entsprechende materielle Vorgang habe sich nach seinem innern Gesetz beim Aussetzen des Bewusstseins durch dieselben materiellen Übergangsstadien hindurch, die er durchlaufen haben würde, wenn der ganze Vorgang sich als Vorstellung gespiegelt hätte, zu dem der Vorstellung des logischen Resultats entsprechenden und dieselbe hervorrufenden End-Stadium entwickelt, und der vermisste Causal-Zusammenhang wäre hergestellt, da der ganze Vorgang sich von dem bei vollständigem Bewusstsein stattfindenden nur dadurch unterschiede, dass die ideelle Spiegelung lückenhaft geblieben wäre, und es wäre erklärt, warum die zerstreuten Spiegelbilder in demselben ideellen Verhältniss zu einander stehn, das sie zu zeigen pflegen, wenn sie durch die sämmtlichen Mittelbilder hindurch sich in einer vollständigen Vorstellungs-Reihe aus einander entwickeln. — Allein es kann, wenn man, wie hier geschieht, Geist und Körper als zwei gesonderte und heterogene Substanzen betrachtet, eine Vorstellung niemals als etwas durch einen materiellen Vorgang direct Bewirktes gedacht werden; sie setzt als ihre nächste Ursache eine Selbstthätigkeit des Geistes voraus, für welche der materielle Vorgang nur die Anregung und Veranlassung bilden kann. Nun handelt es sich hier aber nicht um dies die Vorstellung bloss veranlassende Materielle, sondern um eine die Geistesthätigkeit selbst während des Vorstellens begleitende organische Bewegung, und diese kann offenbar nur als eine Rückwirkung des geistigen Vorgangs auf die Materie des Organismus gefasst werden. Fällt also die geistige Thätigkeit fort, so kann auch die entsprechende materielle Bewegung nicht

stattfinden, und die einer lückenhaften Vorstellungs-Reihe entsprechenden Stadien des organischen Processes würden ebenso unvermittelt neben einander stehn wie die zerstreuten Vorstellungs-Glieder, da auch die erforderliche materielle Vermittlung nur unter Mitwirkung der vermittelnden Vorstellungs-Thätigkeit zu Stande kommen kann. — Die materielle Erklärung ist also bei dieser Fassung des Verhältnisses unmöglich.

Nimmt man dagegen — und dieser Standpunkt berührt sich schon mit dem kritischen — nur eine Substanz an und Geistiges und Körperliches als parallele Seiten desselben Wesens, so muss man ja schon so wie so jedem materiellen Vorgang etwas Geistiges, als entsprechenden Modus des andern Attributs, zur Seite geben, wie viel mehr also jenen organischen Bewegungen, von denen wir sogar erfahrungsmässig wissen, dass sie in speciellster Beziehung zu einem bestimmten und bekannten Geistigen stehn, und es fehlt jede Veranlassung, die Substanz hier auch nur vorzugsweise unter dem Attribut der Ausdehnung zu denken, wo man die ideelle Reihe nach den bekannten Gesetzen des Vorstellungs-Zusammenhangs oft mit Sicherheit zu ergänzen im Stande ist, während man sich für die materielle Reihe auf die vagsten Vermuthungen beschränkt sieht, und selbst, wäre sie construirt, dieselbe doch schliesslich wieder in ein Geistiges übersetzen müsste, um den Zusammenhang der ideellen Seite herzustellen, um den es sich hier doch eigentlich allein handelt.

Um endlich die Sache auch noch vom kritischen Gesichtspunkt zu betrachten, für den äussere wie innere Welt nur Erscheinung eines unbekannten Ansich ist, so könnte man etwa sagen: Das Ansich der geistigen wie der materiellen Vorgänge bleibt ja freilich gleich unerkennbar; wo aber, wie beim denkenden Wesen, das Ding uns unter beiderlei Form erscheint, sowohl in äusserer als innerer Wahrnehmung, da müssen wir, wenn die eine ausgeht, uns der andern bedienen, unser eignes Wesen also, soweit wir es nicht innerlich als geistig und vorstellend wahrnehmen, in der Form des äusseren Sinnes, d. h. als Materie im Raum denken, ohne uns dabei anzumassen, das Geistige etwa durch das Räumliche zu erklären und überhaupt das Ansich unsres Wesens auf die eine oder die andre Art adäquat vorstellen zu können. — So etwa müsste die materielle Auffassung des Unbewussten sich wohl hier formuliren. Es ist aber dagegen Folgendes zu erinnern. Unsre actuelle Wahrnehmung, sowohl äussere als innere, bietet uns überhaupt nur Stückwerk, das wir durch Verstandesschlüsse erst zu ergänzen und zu einem zusammenhängenden Weltbilde, allerdings immer nur unter der Form unsrer Anschauung, zu verbinden haben, indem wir die Dinge, auch wo sie uns nicht in wirklicher Erscheinung gegeben sind, nach den Gesetzen ihrer Erscheinungsform construiren, d. h. sie uns vorstellen, wie sie uns erscheinen müssten und erscheinen

würden, wenn unsre Wahrnehmung vollständig wäre, d. h. wenn die Bedingungen überall erfüllt wären, unter denen die Objecte als actuelle Erscheinung in unserm Bewusstsein sich darstellen. Ob es sich um Gegenstände innrer oder äussrer Wahrnehmung handelt, kann dabei keinen Unterschied machen. Wir verfahren daher nur correct und ganz analog wie auf dem äussern Naturgebiet, wenn wir eine im Bewusstsein lückenhaft gegebene Reihe wirklicher innerer Wahrnehmungen durch die von dem geistigen Zusammenhang geforderten Gegenstände einer möglichen inneren Wahrnehmung ergänzt denken, die Vorstellungen im Bewusstsein also durch Vorstellungen ausserhalb desselben, die wir demnach als potentielle Vorstellungen denken, d. h. als dasjenige im Ansich unsres Wesens, was, wenn die Bedingungen seines actuellen Erscheinens erfüllt wären, uns nothwendig als unsre Vorstellung und als ein Gegenstand innrer, nicht äussrer Wahrnehmung erscheinen würde. Wollten wir also hier aus der ideellen Erscheinungsreihe in die materielle überspringen, so würden wir denselben Fehler begehn, als wenn wir in den Zusammenhang der materiellen Reihen Geistiges mischten.

Es bleibt also dabei, wir müssen die unbewusste Vorstellung als etwas Geistiges denken, dem zum wirklichen Vorstellung-Sein nur das Erscheinen im Bewusstsein, die actuelle Beziehung zum Ich fehlt. Was aber dies Geistige, abgelöst von jener Beziehung, an sich selbst sei, wie wir es doch denken müssen, sofern wir es als unbewusst denken, das scheint völlig unbestimmbar, da wir, wenn wir vom Vorstellen den bekannten Charakter der Vorstellung abziehn, nur ein völlig dunkles x von geistigem Process, geistiger Thätigkeit überhaupt übrig behalten, worunter wir uns absolut nichts Bestimmtes mehr vorzustellen vermögen. Und dieses x wären wir also als den Erklärungsgrund unzähliger psychologischer Erscheinungen, ja als die Grundlage all' unsres bewussten Vorstellens zu denken genöthigt, und so kämen wir denn, scheint es, durch die Gewalt der Thatsachen getrieben, hier wieder auf die verschrienste der Kantischen Paradoxien zurück, auf die kritische Lehre, dass wir auch die Natur unsres eignen Geistes, ja unsres Denkens selbst nicht erkennen nach dem, was sie an sich ist, sondern nur wie sie uns erscheint in der beschränkten Form unsres Bewusstseins. —

Verhält es sich denn nun aber auch wirklich so, dass wir von unsrer geistigen Thätigkeit nichts im Bewusstsein haben als das blosse Vorstellungs-Resultat? Können wir nicht Vorstellungen bewusst produciren oder wenigstens reproduciren und, bei gehöriger Reflexion, unsres thätigen Verfahrens dabei ebensowohl gewahr werden wie des erzielten Resultats? Und hat nicht Kant selbst grade diese Thätigkeiten als solche erforscht und beschrieben, und auf die Erkenntniss ihres Wesens eben hauptsächlich seine

Kritik des Vorstellungs-Vermögens gegründet? Wenn man also von dieser ihrer Natnr nach erkennbaren, im Selbstbewusstsein direct angeschauten geistigen Thätigkeit das Vorstellungs-Resultat abzieht, so hat man ja, scheint es, jenes gesuchte geistige Ansich in Händen, was man unter dem Unbewussten sich zu denken hätte. — So scheint es in der That; allein es scheint auch nur so, und dieser Schein, zu dessen Entstehung allerdings Kant durch die für das wesentliche Resultat ganz überflüssige Wendung namentlich seiner Kategorien-Lehre die Veranlassung gegeben, ist für die ganze Entwicklung der nachkantischen Philosophie verhängnissvoll geworden.

Bei näherer Prüfung nämlich erweisen sich alle jene immanenten Processe und Thätigkeiten, für deren letztes Product die Vorstellung gilt, als reine qualitates occultae, d. h. als die bloss durch den allgemeinen Begriff der Ursache gedachten, aber absolut nicht weiter bestimmbaren Seins-Gründe für die Existenz ihres Products, der Vorstellung. Sie sind also nur bekannt, sofern die Vorstellung als solche bekannt ist; sobald aber von diesem ihrem Resultat abgesehn und gefragt wird, was sie an sich seien, wie beim Begriff des Unbewussten geschieht, so befinden wir uns vollständig im Dunkeln, und das hat Kant, wenn auch nicht klar entwickelt, doch sehr wohl gefühlt, wie die seinen Nachfolgern und Gegnern immer unverständlich gebliebene Hartnäckigkeit beweist, mit der er die intellectuelle Selbst-Anschauung läugnete, und daran festhielt, dass wir von uns selbst auch nur wüssten, sofern wir uns erschienen. In der That, fragt man, was denn nun jenes Apprehendiren und Synthesiren, jenes Trennen und Zusammenfassen, jenes Theilen und Verbinden, was wir beim Process der bewussten Vorstellungs-Bildung in uns wahrnehmen sollen, eigentlich an sich selbst sei, so möchte wohl jeder Transscendental-Philosoph sich in der äussersten Verlegenheit befinden, irgend etwas Verständliches oder auch nur Vorstellbares anzugeben, da uns jede Anschauung der Substanz unsres Geistes abgeht, wir also auch keine Mittel besitzen, irgend etwas, was mit oder in derselben realiter vorgeht, vorstellig zu machen. Wir können die betreffenden Thätigkeiten immer nur durch den sonst leeren Begriff der Ursache des bezüglichen Vorstellungs-Effectes definiren: die Synthesis als diejenige Function, durch welche die Vorstellung der Einheit des Gegenstandes zu Stande kommt, die Scheidung als die, welche die Vorstellung der gegenständlichen Getrenntheit bewirkt u. s. f. — Machen wir uns die Sache an einem Beispiel deutlich. Kant bemerkt, die Vorstellung eines bestimmten Objects im Raume beruhe auf einer Function des successiven Durchlaufens, Zusammenfassens und synthetischen Verbindens des in der Anschauung gegebenen schlechthin Mannigfaltigen: so könnten wir uns keine Linie vorstellen, ohne sie in Gedanken zu ziehn etc. Die Sache an sich

hat ihre Richtigkeit, nur dass man vielleicht besser die Behauptung auf das klare Vorstellen als solches einschränkte, da, wie die sinnliche Wahrnehmung beweist, die halbbewusste, undeutliche Vorstellung auch ohne das stattfindet, und selbst beim Denken-Wollen einer Linie schon ein unbewusst erzeugtes Bild dunkel vorzuschweben scheint, das beim wirklichen Denken nur gewissermassen nachgezogen und bewusst gemacht wird. Sei dem wie ihm wolle, was beobachten wir denn nun eigentlich bei dem ganzen Vorgange? Sehn wir etwa unsern Geist durch den Raum laufen, die einzelnen Punkte fassen, zusammennehmen und verbinden? Nichts von alle dem. Was wir wahrnehmen, ist einfach dies: Wenn wir einen aus gleichartigen Theilen oder sonst zusammengesetzten Gegenstand uns deutlich machen wollen, so entsteht auf irgend einem uns weiter nicht erkennbaren Wege in unserm Bewustsein successive die deutliche Vorstellung der Theile und aus dieser erst die des Ganzen. So habe ich bei der Linie erst irgend ein Anfangs-Stück deutlich, dann ein folgendes, das sich mit jenem zur Vorstellung eines einzigen zusammensetzt, dann ein drittes u. s. f., bis mir die ganze Linie klar im Bewusstsein steht. Ich habe freilich während des ganzen Vorganges ein Gefühl geistiger Thätigkeit, erkenne aber von dieser nichts als die blosse Vorstellungs-Leistung, und benenne die einzelnen Functionen lediglich nach ihrem vorausgesetzten Antheil an derselben. Weil nach und nach aneinandergereihte Linienstücke zur Vorstellung kommen, spreche ich von einem Durchlaufen des Raumes, einem successiven Auffassen seiner Theile; weil mit dem Eintreten der Vorstellung eines neuen Stücks die der früheren nicht schwindet, sondern mit derselben zur Vorstellung eines stetig verbundenen Ganzen zusammengeht, spreche ich von einem Zusammenfassen und Verbinden, wobei ich im Grunde nichts weiter denke als die an sich unbekannte geistige Ursache, auf der das Werden der Vorstellung beruht, sofern sie Grund ist der Vorstellung des Verbundenseins der Theile im Gegenstande. — Mag es also immerhin sein — und wir können es wohl kaum anders denken — dass das beim bewussten Vorstellen Thätige und Schaffende in uns jenes Geistige ist, welches den eigentlichen Inhalt der sogenannten unbewussten Vorstellung bildet, so bleibt es uns jedenfalls in seiner von der Vorstellungs-Wirkung losgelösten Existenz absolut unerkennbar, und wir können es immer nur als dasjenige im Ansich unsres Geistes bestimmen, was mit Bewusstsein verbunden Vorstellung giebt.

Hier liegt, meines Wissens noch nirgends recht hervorgehoben, der zarteste und verfänglichste Punkt der gesammten Erkenntniss-Theorie, worauf gar nicht nachdrücklich genug hingewiesen werden kann. Denn in der unvollkommnen Erkenntniss, der dunkeln und schwankenden Darstellung dieses Verhältnisses bei Kant, in dem völligen Verkennen und Verkehren desselben bei seinen Nachfolgern

ist vornehmlich die Ursache zu suchen, dass der kritische Standpunkt sich nicht hat behaupten können, und auf seinem eignen Boden eine neue Dogmatik hat erwachsen sehn müssen, gegen welche alle Verirrungen des vorkritischen Denkens Kinderspiel gewesen.

In dem Wahne nämlich, an jenen psychologischen Hülfsbegriffen eine intellectuelle Anschauung zu besitzen, durch die das eigentliche Wesen unsres Denkens erst erkannt würde, glaubte man sich des gewöhnlichen landläufigen Denkens und Erkennens, mit dem man bisher dem metaphysischen Räthsel immer nicht hatte beikommen können, nunmehr gänzlich überheben und an dessen Stelle ein höheres, gar nicht mehr gegenständliches, dem gemeinen Verstande überhaupt unfassliches und unzugängliches Denken setzen zu müssen, das eigentlich gar nicht mehr ein blosses Denken, sondern ein schöpferisches Thun des Geistes, ein spontan aus der absoluten Freiheit des Ichs sich entspinnender Process wäre, den man nur durch freie Geistes-That in Bewegung zu setzen und zu erhalten hätte, der aber weiter keines Deducirens, Beweisens etc. bedürfte, sondern dem man nur zuzusehn und der erstaunten Welt Bericht davon zu erstatten hätte. Denn all' jene Aporien, Antinomien, Zweifel und Widersprüche, mit denen früher Kritik und Speculation sich abgemüht, sie liegen für diesen Standpunkt ja sammt dem ganzen Gegensatz von Denken und Sein in der Sphäre jenes gegenständlichen Vorstellens, in der das alte Denken sich herumdreht, das aber nichts ist als der todte Rest des lebendigen Processes und an dessen Grenzen entsteht, da wo die Bewegung stockt und abstirbt. Der lebendige Process erkennt nicht eine Welt, die ausser ihm Bestand hätte, sondern er erschafft sie, und die Frage, ob das so Gedachte auch wahr sei, kann gar nicht aufgeworfen werden, weil dieses Denken eben an sich ist und hat die absolute Wirklichkeit und Wahrheit. Daher denn die unendliche Verachtung, mit der von diesem Standpunkt auf alles Andre, auf alles gewöhnliche Denken, auf Verstand und Vernunft, was Menschen sonst so nannten, herabgesehn wird, daher die Unmöglichkeit für die Kritik, dieser Dogmatik beizukommen, in deren Augen jedes Räsonnement als solches schon gerichtet ist und unter ihr liegt, in jener starren gebundenen Sphäre des gegenständlichen Denkens, zu der sie sich aus der Freiheit ihres Thuns überhaupt nicht mehr herablassen kann. Daher aber auch die fast beispiellose Dunkelheit und Unverständlichkeit fast aller Productionen dieser Schule, über deren eigentlichen Sinn meist schon die Allernächststehenden uneins sind, ja bei denen man oft stark zu zweifeln versucht ist, ob der Urheber sich selbst verstanden. Kein Wunder: denn diese hyperlogischen Metaphysiker, auch sie müssen sich doch, um ihre Offenbarungen mitzutheilen, der menschlichen Sprache bedienen, die aber ist leider durchaus nur für das todte, gegenständliche Denken ein-

gerichtet, und ihre Worte bezeichnen immer nur die todte Vorstellungs-Schlacke, nie den lebendigen Process, der sie abstösst. Damit können aber Jene nichts anfangen; bedienen sie sich also irgend eines Wortes, ich will sagen „Substanz", so meinen sie nicht den gewöhnlichen fixirten oder doch fixirbaren Begriff damit, sondern Gott weiss welchen wunderseltsamen Evolutions-Process des absoluten Ichs, des Sub-Objects, der Idee, aus dem sich, nach ihrem Bericht, für das gemeine Denken das todte Product des Begriffes „Substanz" absetzt. Jene Processe aber sind nur in ihren Büchern zu finden, das allgemeine Bewusstsein weist sie nicht auf, und jeder berichtet darüber anders. Da muss denn schliesslich jede Möglichkeit der Verständigung aufhören, und ein Zustand der Verwirrung und Verschlemmung aller Begriffe eintreten, bei dem überhaupt keine Wissenschaft mehr, geschweige denn Philosophie bestehn kann. — Der Grund der Nichtigkeit all dieser Bestrebungen aber leuchtet ein, sobald man den Punkt, von dem das ganze Irrsal sich angesponnen, fest in's Auge fasst, und sich klar macht, dass nicht die bloss begrifflich vorausgesetzte, an sich unverkennbare mentale Thätigkeit es ist, die das durch sich selbst offenbare Wesen des Denkens und Vorstellens erklären, geschweige denn dasselbe ersetzen könnte, sondern vielmehr umgekehrt jener an sich leere und bestimmungslose, durch keinerlei Anschauung ausgefüllte Begriff alles Licht eben von der Vorstellung empfängt, und, so weit er zu erklären ist, durch sie erklärt wird. Man wird sich demnach wohl bescheiden müssen, und von jenem weltschöpferischen Aufschwung auf den Boden des gewöhnlichen, d. h. allein wirklichen und möglichen Denkens zurückkehren, wo Gedanke und Gegenstand, Subject und Object nicht eins sind, sondern zweierlei.

Hier aber tritt die Kritik wieder in ihr Recht mit der Frage nach den Grenzen des Erkennens, und aus dem dargelegten Verhältniss des Bewussten und Unbewussten in unserm Geiste dürfte es ihr, meine ich, nicht schwer fallen, das nothwendige Vorhandensein einer unübersteiglichen Schranke nachzuweisen, die uns hindert, dem Wesen der Dinge weiter als bis auf einen gewissen Punkt nahe zu kommen. — Stellen wir, wie es in der Metaphysik geschieht, das kahle, voraussetzungslose Ich dem unbekannten Sein gegenüber, so fühlen wir uns völlig ohnmächtig, dasselbe mit dem Gedanken oder auch nur mit der Phantasie zu erreichen, und versinken in bodenlose Leere. Denn unser Ich ist thatsächlich kein voraussetzungsloses, ursprüngliches, wie es zur bewussten Production absoluter Erkenntniss erforderlich wäre, sondern es findet sich selbst immer nur vor innerhalb eines von ihm nicht geschaffenen, mithin unbewusst gebildeten geistigen Mediums, als Mittelpunkt eines ausser ihm bereits vorhandenen Vorstellungs-Kreises, der von ihm zwar sein Licht, aber nicht sein Dasein erhält, und durch alle Stufen des Halbbewussten allenthalben sich in's Unbewusste verliert.

Und alle Constructionen des bewussten Denkens müssen von diesem Mittelpunkt aus in das umgebende Element des unbewusst gebildeten Vorstellungs-Stoffes gezogen werden, den sie wohl allseitig durchsetzen und überspannen, aber nicht ursprünglich hervorbringen können. Sie setzen also ihrer Natur nach etwas ausser sich im Bewusstsein Gegebenes, d. h. durch unbewussten Intelligenz-Act Hervorgebrachtes voraus, worauf sie sich beziehn können, sind durchaus ein mittelbares, ein Vorstellen aus zweiter Hand. Die Fundamental-Vorstellungen, durch welche direct ein Concretes und Reales gedacht wird, die Anschauungen, sind unbewussten Ursprungs, und da alles Denken auf ihnen basirt, so könnte ein eigentliches Wissen vom Sein der Dinge nur stattfinden, sofern wir ihrer absoluten Wahrheit versichert wären. Nun ist uns aber, wie wir sahen, der Einblick in die Genesis der sinnlichen Anschauung versagt, wir können sie aus den Empfindungs-Daten nicht bewusst construiren und müssen sie als etwas mit diesen zugleich schlechtweg Gegebenes hinnehmen. Und wenn demgemäss ihr Erkenntnisswerth schon dahingestellt bleiben muss, so scheint die besprochene Irrationalität ihres Gehalts — der Quell der bekannten Antinomieen — es sogar unmöglich zu machen, das aus ihnen gewonnene Weltbild für mehr als die blosse Erscheinung eines seinem wahren Wesen nach nicht dadurch erkannten Ansichs zu halten. So müssen wir unser denkendes Ich für ein bedingtes, unsre Erkenntniss für beschränkt erklären, weil unsre Geistesthätigkeit und unser Bewusstsein nicht in einander aufgehn, und all unser bewusstes Vorstellen ein unauflöslich unbewusstes zur Grundlage hat.

Allerdings, indem wir unsern Intellect als einen unvollkommnen, eigenthümlich bedingten setzen, räumen wir eben damit zugleich ein, dass unsre Beschränktheit der Intelligenz als solcher nicht wesentlich sei. Vielmehr in jenem Aufgehn des Mentalen in Vorstellung und Bewusstsein, das in uns nur bis zu einer gewissen Grenze stattfindet, worauf eben unsre Beschränktheit beruht, müssen wir das Normale und die eigentliche Bestimmung aller Geistesthätigkeit erblicken, worin dieselbe erst ihren letzten Zweck erfüllt und ihr Wesen vollendet. Ein Verstand, in dem Schauen und Schaffen, Thätigkeit und Bewusstsein absolut und durchweg eins wären, wäre nicht wie der unsre ein discursiver, sondern ein anschauender Verstand, und für den gäbe es keine Schranken. Freilich besitzen wir einen solchen nicht, und er ist kein Gegenstand unsrer Erfahrung. Aber dennoch können wir ihn nicht nur der Idee nach denken, sondern wir sind sogar gewissermassen genöthigt, auf Grund unsres Bewusstseins die Möglichkeit desselben zu postuliren. Denn unsre Vorstellungen fordern ihre vollständige geistige, d. h. vorstellungsmässige Begründung; diese aber muss vielfach in etwas unbewusst Mentalem gesucht werden, das als virtuelle Vorstellung zu denken, mithin auf ein mögliches Bewusstsein zu beziehn

ist. Da nun jenes Mentale seiner Natur nach nur zum Theil in unser Bewusstsein eingehen kann, das zum Ursprung seiner Real-Vorstellungen nicht hinabreicht, trotzdem aber, um unsere Vorstellungen ideell begründen zu können, irgendwie unter dem Begriff der Vorstellung muss gedacht werden, so bleibt nichts übrig, als dasselbe, soweit es unserm Bewusstsein unzugänglich ist, auf ein mögliches Bewusstsein überhaupt und auf die Idee einer Intelligenz zu beziehn, die von den zufälligen Fesseln der menschlichen frei wäre, für welche daher auch der die Anschauung producirende Process intelligibel, d. h. wirkliches bewusstes Vorstellen sein würde. Und so scheint uns die Einsicht in die Grenzen unsres Bewusstseins grade eine Aussicht über dasselbe hinaus zu eröffnen. Doch ich breche hier ab, um mich nicht vom Boden meines Gegenstandes in die Tiefen der Metaphysik zu verlieren, indem ich das Ergebniss unsrer Betrachtung noch einmal zusammenfasse.

Der Begriff der unbewussten Vorstellung hat sich uns im strengen Sinne als undenkbar erwiesen, weil mit einem Widerspruche behaftet. — Als haltbaren Kern fanden wir das Unbewusste als ein Geistiges gefasst, das unter der Bedingung des Bewusstseins sich als Vorstellung darstellen müsste So verstanden, steht dem Gebrauch des Begriffs logischerseits nichts im Wege, und dass er in der Psychologie nicht nur brauchbar, sondern sogar nothwendig und unentbehrlich ist, das glaube ich zur Genüge dargelegt zu haben. Dass derselbe auch für die Erkenntnisstheorie von der höchsten Bedeutung, dass die richtige Bestimmung und Würdigung des Verhältnisses von Bewusstem und Unbewusstem in unserm Denken geeignet sei, namentlich auf die kritische Grundfrage neues Licht zu werfen und der Kantischen Lehre ein festeres, widerspruchsfreies Fundament zu geben, — auch das habe ich andeutungsweise zu zeigen versucht. Ob ich damit auf der rechten Spur bin, mag Ihr Urtheil entscheiden.

Nach Eröffnung der Discussion bemerkte Herr Lic. Dr. Kirchner:

Ob man unbewusste Vorstellungen zulässt oder nicht, hängt von der Bedeutung ab, die man dem Bewusstsein beilegt. Versteht man darunter die manche physiologische und psychische Akte begleitende Selbstwahrnehmung, so kann es natürlich keine unbewussten Vorstellungen geben. Die Beispiele, welche der Herr Vortragende dafür anführte, scheinen mir auch solche unbewussten Vorstellungen weder als Ursache noch als Wirkung von psychischen Prozessen zu beweisen. Was er so nennt, sind physiologische Reize, wie bei Ahnungen, beim Hellsehen, Träumen, und bei dem Reden des Deliranten. Ähnlich steht es mit den zahlreichen unwillkürlichen Bewegungen, die der Herr Vortragende aus unbewussten Vorstellungen ableiten will: das Fixiren, d. h. das Bringen

des Objekts auf den Punkt des deutlichsten Sehens; das Laufen, Gehen, Sprechen, Schreiben, — nicht Vorstellungen, sondern Muskelreize gehen voran, welche durch wiederholte Übung aus willkürlichen zu unwillkürlichen geworden sind. Und wenn aus dem Gebiete der Wahrnehmung die sog. Nachbilder angeführt werden, wonach wir erst später Einzelheiten an den Dingen bemerken, nachdem diese lange nicht mehr wahrgenommen werden, so hat man es hier nur mit dem Fortbestand früherer Reize zu thun, welcher gelegentlich zur späteren Empfindung, Reflexion und Vorstellung führt. Dass wir den ganzen Wasserfall hören, aber nicht den Tropfen, beweist nichts, denn unsere Organisation ist eben für manche Sinnenreize nicht empfänglich. Dasselbe gilt von dem Falle, dass der Müller durch das Stillstehen seiner Mühle aufwacht; — hier ist nicht von Vorstellungen, sondern von Reizen die Rede, die erst durch die darauf gerichtete Aufmerksamkeit zu Vorstellungen werden.

Herr Lasson erwiderte Folgendes:

Je höher ich Herrn v. Heydebreck's Geist und Wissenschaft schätze und mit je grösserem Interesse ich dem nach Form und Inhalt gleich fesselnden Vortrage gefolgt bin, den wir so eben gehört haben, um so weniger kann ich einige Wendungen dieses Vortrages unerwidert lassen, die sich direct gegen eine Auffassung des Erkenntnis-Problems richten, der ich mich im Innersten verwandt fühle. Herr v. Heydebreck ist kein gewöhnlicher Gegner; er sucht die Lösung nicht auf der Oberfläche, sondern in der Tiefe. Scheut er sich doch nicht, eben indem er auf die engen Grenzen der Sphäre hinweist, die wir mit unserem Bewusstsein durchleuchten, zugleich die Aussicht über dasselbe hinaus in eine reine und freie Intelligenz zu eröffnen, in welcher das was bei uns als unbewusster Geistesvorgang, sinnlich, passiv, allem freibewussten Erkennen zu Grunde liegt, selbst schlechtweg intelligibel, reine Thätigkeit bewussten Vorstellens ist. Herr v. H. betont mit grosser Lebhaftigkeit die Beschränktheit unserer Intelligenz, aber diese Beschränktheit, meint er doch zugleich, ist uns nicht wesentlich; die Fesseln, die uns binden, sind eigentlich zufällig; sie kommen nicht der Intelligenz als solcher zu, nur unserer menschlichen Intelligenz unter den Bedingungen ihrer Wirksamkeit. Eben die Undurchdringlichkeit unserer Vorstellungen für unser Bewusstsein zwingt uns nach den Gesetzen unseres Denkens die Idee eines sich mit seinem Bewusstsein völlig durchdringenden Verstandes auf als den zu postulierenden, freilich nie erfahrbaren Grund für unser eigenes geistiges Leben und für das, was in demselben notwendig dunkel und unbegriffen bleibt. Mit einem Gegner, der von dem landläufigen sensualistischen Empirismus sich so weit entfernt hält, lässt sich schon disputieren, weil selbst da, wo er am bittersten angreift und am heftigsten widerspricht, doch immer eine gewisse gemeinsame Grund-

lage vorhanden bleibt, von der aus wenigstens eine Verständigung über den eigentlichen Kern und Grund der Differenz sich erreichen lässt. Denn dass man sich gegenseitig überzeuge, das ist ja nicht zu hoffen, wo einmal Charakter und Richtung des Denkens sich befestigt und den ganzen Menschen ergriffen hat, und darauf kommt es auch nicht an. Es genügt, wenn jeder durch den anderen angeregt in Streit und Austausch über seinen geistigen Besitz grössere Klarheit und sicherere Gewalt gewinnt.

Gerade die mit grossem Geschick vollbrachte Constatierung der Thatsache unbewusster Vorstellungen als Grundphaenomens unseres geistigen Lebens liefert Herrn v. H. die Waffen zu einem energischen Vorstoss gegen die unselige Verirrung der Identitätsphilosophie, wobei wir wohl Fichte mit einbegreifen müssen. Und zwar nicht wie einen ebenbürtigen Gegner betrachtet er diese Richtung, sondern mit einer Mischung von Verachtung und Mitleid zeigt er mit Fingern auf diesen Dogmatismus als auf ein warnendes Beispiel hin, der alle früheren Verirrungen weit hinter sich gelassen habe. Aus Wahn, Hochmut, unwissenschaftlicher Schwärmerei setzt sich diese Missbildung zusammen: dunkel und unverständlich ist ihre Rede; jede Möglichkeit der Verständigung hört dabei auf, die Redenden verstehen sich auch wohl selbst nicht; alle Begriffe sind verschlemmt, und mit der Wissenschaft hat es ein Ende.

Vielleicht hat der Herr Vortragende doch die Farben etwas zu stark aufgetragen. Mit der gegenseitigen Verständigung kann es doch so ganz schlimm nicht stehen, da eben jene Richtung eine der stärksten und weitest verbreiteten Schulen hervorgebracht hat, von denen seit Aristoteles oder Thomas die Geschichte erzählt. Diese Schule hat freilich nur etwa ein Jahrhundert bestanden und fristet seitdem wenigstens in ihrer Heimat mit gebrochenem Scepter nur noch in wenigen kümmerlichen Ueberresten eine precäre Existenz; aber ähnlich ist es auch dem Peripateticismus ergangen, und der hat doch schliesslich alles andere überdauert, um bis auf den heutigen Tag die bei weitem mächtigste Strömung der Geister trotz zeitweilig wiederkehrender Vergessenheit zu bleiben. Und was das Sichverstehen und Verstandenwerden anbetrifft, so giebt es ja hier in unserer Mitte einige Vertreter jener Richtung, und diese scheinen sich doch unter einander ganz gut zu verstehen; ja, auch die Gegner in unserem Kreise verstehen doch eigentlich ganz gut, was jene sagen. Der Inhalt jener Lehren ist in tausend populär gehaltenen Büchern, Geschichten der Philosophie und Lehrbüchern ganz leidlich für die gewöhnliche Fassungskraft dargelegt; es giebt keinen Zweig der Wissenschaft, der nicht von jener Richtung aus in eigentümlicher Weise beleuchtet, bereichert, befruchtet worden wäre, und vieles des Eigentümlichsten, z. B. in der Entwicklungslehre, in der geschichtlichen Auffassung, ist als selbstverständlicher Besitz in das allgemeine Bewusstsein übergegangen. Selbst den andersredenden

Menschen muss diese unverständliche Denkrichtung doch irgendwie verständlich geworden sein. Von Amerika bis nach Rumänien und von Italien bis nach Scandinavien zählt sie ungezählte Adepten; nicht üble Männer bedienen sich ihres Jargons, freilich heute draussen mehr als in der Heimat. Und gesetzt selbst, diese Anklage relativer Unverständlichkeit wäre begründet: wäre das denn eigentlich ein Zeugnis gegen die Sache? Man könnte immer noch sagen: den Mathematiker kann nur der Mathematiker verstehen, und ebenso den Philosophen nur der Philosoph, und viele werden das ganz in der Ordnung finden.

Das ist ja ganz richtig: das gewöhnliche Denken mit seinen herkömmlichen Begriffen und Anschauungen wird durch jene Richtung geradezu auf den Kopf gestellt; aber da könnte man vielleicht wieder sagen: daran geschieht dem gewöhnlichen Denken sein Recht, und dazu ist es eben da, um auf den Kopf gestellt zu werden. Ich weiss ganz wohl, in der herrschenden Meinung wird Herr v. H. mir gegenüber Recht behalten; es ist bei der heutigen Stimmung der Gemüter ganz unmöglich, mit Anschauungen der genannten Richtung an die Leute heranzukommen; sie wehren sich mit Händen und Füssen dagegen, schütteln das Haupt, bekreuzen sich und rufen dreimal: Thatsachen, Thatsachen, Thatsachen! und damit ist das Phantom in die Hölle zurückgeschleudert, der es entstammt. Gleichwohl ist es nicht gestattet, die Fahne zu verlassen, und der Versuch, der entschiedenen Ablehnung des Herrn v. H. die entschiedene Rechtfertigung gegenüberzustellen, muss gemacht werden.

Herr v. H., obgleich er etwas stark färbt und mancherlei Nuancen von der intellectuellen Anschauung bis zum schöpferischen Begriff einigermassen durcheinanderwirft, bezeichnet doch im Grunde den Gegensatz ganz richtig als den Gegensatz eines freien, schöpferischen Denkens zu dem in der Sphäre des gegenständlichen Vorstellens sich herumdrehenden Denken. Nur thut er jener ersteren Tendenz entschieden unrecht, wenn er sagt, sie dünke sich über die Antinomieen, Aporieen und Widersprüche, mit denen sich die frühere Kritik und Speculation abgemüht, erhaben. Das ist so wenig der Fall, dass sie vielmehr diesen Antinomieen und Widersprüchen mit ganz besonderer Vorliebe nachgeht und nachweist, dass diese Antinomieen u. s. w. im Seienden selbst liegen und vom Denken nur getreu wiedergespiegelt werden, und dass dies gerade die endliche und relative Wahrheit des endlichen Denkens ist, das Endliche als das Widersprechende zu denken. Für das gegenständliche Vorstellen, das sich auch Denken nennt, liegen die Sachen allerdings anders. Da sind die Gegenstände des Denkens, die Dinge, unschuldsvoll und rein wie die Engel und jedes Widerspruches unverdächtig; nur das Denken ist so unfähig, so tückisch oder so stumpf, uns immer wieder mit diesen fatalen Antinomieen an der Nase herumzuführen, so dass wir gar nicht an diese Dinge

herankönnen, die in ihrem unnahbaren Ansich vor allen Versuchen des Erkennens gesichert in fleckenloser Herrlichkeit thronen. Wenn das schöpferische, spontane Denken als so unverständlich bezeichnet wird, so kann es diesen Vorwurf getrost und mit besserem Rechte dem gegenständlichen Denken zurückgeben. Dieser Gegenstand oder dieses Ding, an welches das Denken immer heran möchte und doch nicht heran kann, ist die unverständlichste aller Vorstellungen. Der Grundirrtum aber ist eben dieser, dass man sich das Object des Denkens in gröberer oder feinerer Form als „Gegenstand“ oder „Ding“ vorstellt in ursprünglicher hoffnungsloser Fremdheit gegen das Denken, da irgendwo draussen, nämlich ausserhalb des Denkens, wie einen Stein oder Klotz, und nun dieses Ausserdemdenken, dieses Gegenüberdemdenken noch obendrein für das Wahrhafte und Selbstständige hält, dem das lahme krüppelhafte Denken auf schlecht construierten Krücken von ferne her hoffnungslos nachhumpelt.

Nicht Mangel an Kritik, nicht ein Zurückbleiben hinter dem sich mit berechtigtem Stolze „kritisch“ nennenden Kantianismus, sondern weitergehende und tiefergreifende, auf jenen Kriticismus sich gründende und auch den noch der Kritik unterwerfende Kritik ist es, die das Idol des an sich seienden und dem Erkennen gegenüber im Ansich bleibenden Dinges in seiner völligen Hohlheit und Nichtigkeit erwiesen hat. Der Kriticismus, der echte nämlich, — denn zu dem auf empirische Physiologie sich stützenden sogenannten Neu-Kantianismus wird sich Herr v. H. nicht viel anders verhalten als ich, — der echte Kriticismus also hat seine Ueberlegenheit darin, dass er die Genesis, die Proceduren und die Tragweite des Denkens durch das Denken selber erforschen will und darin ein völliges Vertrauen auf das Denken beweist. Also das ist der Grundzug des echten, des Kantischen Kriticismus, und das ist seine Stärke: das Vertrauen auf das Denken und auf nichts als das Denken, dass es allein im Stande ist, sich zu beurteilen und zu würdigen. Seine Schwäche liegt darin, dass er zwar viele, aber doch nicht alle Voraussetzungen der gemeinen Denkweise der denkenden Kritik unterwirft und gerade vor dem bedenklichsten aller Vorurteile, welches die Analogie des sinnlichen Erfahrens so lange wie möglich festzuhalten strebt, mit seiner Kritik Halt macht. Dieses Vorurteil ist die von Herrn v. H. so energisch betonte Theorie, wonach das Material zu unseren Vorstellungen von den Dingen uns durch „Empfindungen“ geliefert würde. Die Empfindung nennt Herr v. H. die einzig denkbare dem Geist wirklich gegebene Praemisse des Processes, der mit der sinnlichen Wahrnehmung endet. Er hat den ganz richtigen Blick, zu sehen, dass die Empfindung nicht ins Bewusstsein tritt, dass sie also uns nicht unmittelbar als Thatsache gegeben, sondern von unserm Denken erst erschlossen ist wie jedes Stück der Aussenwelt. Dann entsteht aber für ein wahrhaft kritisches Denken die Frage: hat das Denken wirklich triftigen Grund,

aus der im Bewusstsein vorgefundenen Thatsache der Wahrnehmung des sinnlichen Dinges auf eine Empfindung zurückzuschliessen, die unserer wahrnehmenden Thätigkeit das Material liefert? Für ein gegenständliches Vorstellen ist das ja allerdings die nächstliegende Erklärung der Wahrnehmungsthatsachen. Da draussen ist das Ding, der Gegenstand in völliger Selbstständigkeit; daneben sind unter anderem auch wir mit unserem Denken und Wahrnehmen als eine ganz besondere Art von Dingen, und wir finden uns, die Wahrnehmung jenes äusseren Dinges zu haben. Wie kommen wir zu letzterer? Nun, ganz einfach, durch eine Wirkung des Dinges draussen auf uns und zwar vermittelst des Leibes als derjenigen Bestimmtheit an uns, die den äusseren Dingen am ähnlichsten und verwandtesten ist, und diese Einwirkung nun heisst Empfindung. Mithin ist die Empfindung die „einzig denkbare Praemisse" der Wahrnehmung. Ganz herrlich; aber doch keine Thatsache, nur eine Hypothese. Wenn es nun nur auch irgend weiter ginge und mit der Hypothese irgend etwas ausgerichtet wäre! Aber zwischen Voraussetzung und Schluss ist eine ganz unausfüllbare Kluft; von der Empfindung giebt es schlechterdings keine Brücke zur „völlig heterogenen Vorstellung eines räumlichen Gegenstandes", und „dieser erste Schritt aus der Empfindungs- in die Raumwelt bleibt ewig unbegreiflich." Ja, wozu denn aber diese Hypothese? Was soll uns eine Hypothese, von der ausdrücklich ausgesagt wird, dass sie nichts erklärt? Gerade dazu sind doch die Hypothesen da, die Thatsachen begreiflich zu machen, und sonst zu weiter gar nichts. Sollte man nicht denken, eine Hypothese, die nichts erklärt, muss aufgegeben und an ihre Stelle eine andere gesetzt werden, die wirklich das erklärt, wofür eine Erklärung gesucht wird? Dazu aber entschliesst sich das gegenständliche Denken nicht, das von seinen an sich seienden Dingen nach Art der Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung allzu fest überzeugt ist und sich nicht von ihnen zu trennen vermag aus Angst vor dem Bodenlosen, nämlich vor dem schöpferischen Denken, vor einem Elemente also, wo man nicht mehr nach der gewohnten Weise gehen kann, sondern entweder schwimmen oder fliegen lernen muss. Man begnügt sich also, die gewohnte Vorstellung als die völlig feststehende anzusehen und einfach zu erklären: da sie den Zusammenhang nicht erklärt, so giebt es überhaupt keine Erklärung; der menschliche Verstand reicht nun einmal nicht so weit; das kann man nicht wissen; hier ist das Ding an sich. Das aber scheint gerade durchaus unkritisch zu sein: sich bei befestigten Vorstellungen und bei Unbegreiflichkeiten beruhigen, statt sie aufzulösen und hinter dem täuschenden Schein die Wahrheit zu suchen, die ja nicht gerade ein Ding oder einem Dinge oder der Eigenschaft eines Dinges ähnlich zu sein braucht, sondern z. B. auch die Natur des Begriffs haben könnte, der nicht nach Uebereinstimmung mit einem Dinge, sondern nach der mit

einem Begriffe gemessen wird. Deshalb könnte vielleicht auch einer sagen: Die Theorie von den beiden Stämmen der Erkenntnis, wie sie dem Kantischen Kriticismus zu Grunde liegt, ist ein wahres Muster von Unkritik, von grundloser Hinnahme geläufiger Vorstellungen, und es war ein wesentlicher Fortschritt im Sinne der echten Kritik, als kühne Denker es unternahmen, den einen völlig überflüssigen und völlig unbegreiflichen Stamm, den der blossen Receptivität, zu beseitigen, wie er denn auch keineswegs als Thatsache gegeben, sondern nur als Product der Reflexion von dem gegenständlichen Denken erfunden ist, um nur nicht die geliebte Gegenständlichkeit drangeben zu müssen. Freilich, wenn heute jemand dergleichen zu sagen wagen wollte, so würde er sich viel überlegenen Spott zuziehen wegen seiner völligen Verachtung der Thatsachen. Denn die Physiologie beweist das ja alles haarklein, wie durch materielle Vorgänge im Nerven Empfindung, Wahrnehmung und Gedanke zu Stande komme, und wer vor diesen physiologischen Thatsachen nicht die Segel streicht, der ist ein verkehrter Mensch, dem nichts mehr heilig ist und der gar keine Autorität anerkennt. Jene Lehre vom schöpferischen Begriff, von der Identität von Denken und Sein, ist denn auch wirklich völlig respectlos und hält die Physiologen, die mit ihrer Physiologie das Geistige erklären wollen, einfach für einfältig, weil sie das Einfache nicht sehen, nämlich dass die Nerven und Nervenprocesse, mit denen sie operieren, Erzeugnisse ihrer Gedanken, nicht etwa vom Gedanken unabhängige Thatsachen sind.

Soll denn nun etwa der Leib oder Rückenmark und Gehirn geleugnet werden? Keineswegs; nur anders gedeutet werden müssen sie. Oder sollen etwa die unbewussten Vorstellungen geleugnet werden? Gewiss nicht. Im Gegenteil: wir halten die Ausführungen des Vortragenden über die Notwendigkeit, auf allen Punkten unser bewusstes Geistesleben auf unbewusste Elemente zurückzuführen, für ganz vorzüglich, und für um so verdienstlicher, wenn man sich auf seinen Standpunkt versetzt. Nur das scheint über das Ziel hinauszuschiessen, dass die unbewusste Vorstellung eigentlich ein Unding sein soll; Schwierigkeiten enthält dieser Begriff, aber durchaus keine Unbegreiflichkeiten. Es ist immer wieder dieselbe Manier: Wenn ich mir hier das Ding oder den Gegenstand und Bewegungen an ihm vorstelle als etwas allem Bewusstsein Fremdes, und dort das Ich und seine innern Vorgänge als reines Bewusstsein, so bringt der Begriff eines unbewussten Vorganges, der zugleich Vorstellung im Ich sein soll, seine Undenkbarkeit mit sich. Aber wer heisst mich auch so gegenständlich vorstellen? Der Gegenstand ist eben kein blosser Gegenstand, und das Ich ist kein blosses Ich. Der Gegenstand ist unterwegs um Ich zu werden, und das Ich ist gerade dabei Gegenstand zu werden. Nirgends ist weder das Unbewusste, noch das Bewusste, sondern immer nur das mehr oder

weniger Bewusste, und das Bewusstsein hat unendliche Grade und Abstufungen vom Menschen zum Affen, zum Käfer, zum Wurm, zum Baum, Pilz oder Mineral, vom Mann zum Weibe oder Kinde, und beim Philosophen selber von dem mit gespanntester Aufmerksamkeit regelrecht erschlossenen und demonstrierten Resultat bis zu dem genialen Einfall, der im Schlaf kommt und der nach Goethe eigentlich das Rechte ist, — „alles ist als wie geschenkt.“ Darum ist nicht die unbewusste Vorstellung das Auffällige und Merkwürdige, sondern die bewusste, und das Unbegreifliche ist eigentlich nur das, dass es ernsthafte Leute und Psychologen von Fach giebt, die einer vorgefassten Meinung zu Liebe das was mit dem Bewusstsein selbst gegeben und die gewisseste aller Thatsachen ist, die unbewusste Vorstellung als den Grund unseres Geisteslebens, hartnäckig in Abrede stellen. Was dem gegenständlichen Vorstellen als Gegenstand erscheint, ist eben gar kein Gegenstand, sondern selber Vorstellendes, Vorgestelltes und Vorstellung alles in einem, Vorstellendes und Vorstellung auf niedrigster Stufe, werdender Geist, Anlage und Keim des Geistes. Was das gegenständliche Vorstellen Gegenstand nennt, das ist vielmehr Object, zum Subject gehörig, wie das Subject zu ihm; es ist selber von der Natur des Vorstellens, Bewusstseins, Denkens tingiert, nicht dem Denken fremd und äusserlich, sondern das andere Moment im Denken selbst. Was sich die leerste Abstraction vormacht, ein Ding, das gegen das Gedachtwerden völlig gleichgültig und vom Denken auch gar nicht erreichbar wäre, ist die haltloseste und willkürlichste Imagination, im Widerspruch zu aller Erfahrung und allen Thatsachen. Denn die erste Erfahrung ist die, dass wir nichts anders haben können als in der Form des Objects, d. h. in den Formen unseres Denkens; auch das Ding, so wie wir es vorstellen, denken, davon reden, ist unser Object, und ein Object, welches schlechterdings nicht Object, sondern Ding sein soll, ist ein Widersinn, und wenn man solchen Widersinn denkt, dann müssen freilich lauter Undenkbarkeiten die Folgen sein. Das Seiende ist also auch gedankenvoll, und das Denkende ist seinsvoll; das Sein des Seienden ist Bewegung zum Denken hin, und das Denken des Denkenden ist Bewegung zum Sein hin. Die blosse Dinglichkeit ist ein blosser Nullpunkt, dem die Bewegung sich wohl stetig annähert, ohne je auf ihn zurückzusinken, eine Grenze des Werdens, welche vom abstrahierenden Vorstellen täuschend als das Bleibende festgehalten wird, weil das Vorstellen sinnliche Nahrung braucht; ebenso ist die reine Geistigkeit ein ideales Ziel, das in der Bewegung und Entwicklung als Norm wirkt, aber mit keiner einzelnen Erscheinung je zusammenfällt. Es giebt also nur Bewussteres und weniger Bewusstes; das Bewusstloseste ist die Materie im Zustande reiner Diffusion durch die Ausdehnung, und das ist nichts als ein abstractes Schema, dem kein Wirkliches entspricht; das Bewusste ist der endliche Geist im

Zustande aufmerksamsten gespanntesten kritischen Denkens, und selbst diesem ist das Unbewusste immer noch beigemischt.

Ich weiss nicht, ob ich Herrn v. H. damit verständlich geworden bin; die eigentliche Unverständlichkeit liegt auch für einen scharfsinnigen Denker nicht sowohl darin, dass man nicht verstehen kann, sondern darin, dass man nicht verstehen mag, gar keine Lust verspürt sich auf einen Gedankengang einzulassen, das Rätselhafte in ihm zu deuten, die Sprachzeichen, die immer, auch als Ausdruck jedes anderen Gedankenganges, etwas Inadäquates haben, durch spontanes Mitdenken zu ergänzen. Jedenfalls kommt Herr v. H. mir und meinesgleichen ein grosses Stück entgegen, indem er sich auf das Abenteuer der Vernunft einlässt und auf der Bahn Kant's wandelnd die Idee eines intuitiv denkenden Geistes postuliert, in welchem Schauen und Schaffen eins ist. Diesen absoluten Geist fordern wir auch als die notwendige Voraussetzung des Processes vom Denken zum Sein und vom Sein zum Denken, als die oberste Einheit und Harmonie, in der alle Widersprüche des Endlichen, die sich in der Bewegung stetig ergeben und stetig aufheben, gelöst sind, und an deren concretem Reichtum sich doch zugleich der ganze Process stetig wieder entzündet. Das Sinnliche in uns, was unserem Bewusstsein nicht zugänglich ist, will Herr v. H. als vorgedacht durch jenen überbewussten intuitiven Verstand, d. h. also als Object eines schöpferischen Denkens, also doch wohl auch als gedankenvoll, unserem Geiste gleichartig und deshalb auch verständlich begreifen. Ganz vortrefflich, und hier liegt die Möglichkeit, uns zu einigen. Mit dieser Ausführung ist eigentlich Herr v. H. auf den von ihm so hart geschmäheten Standpunkt selbst hinübergetreten.

Nicht aus Inconsequenz, — das sei ferne von uns zu sagen, — sondern gerade durch die Consequenz des Gedankens gezwungen. Nur müsste er noch etliche weitere Consequenzen ziehen. Erstens die, dass wenn das Object, — denn die vermeintlichen Dinge sind ja Objecte des göttlichen Denkens, eines unserem Denken verwandten Denkens, — unerkennbar ist, das nicht bloss an unserm Denken, sondern ebensosehr am Object liegt, nicht weil das Denken zu schwach, sondern weil das Object zu niedrig ist. Nicht das Unerkennbare ist das Wahre, sondern das Erkennbare; das Wahrhafte ist vernünftig, und was vernünftig ist, ist auch erkennbar. Was weniger erkennbar ist, das ist nicht das Bessere, sondern das Schlechtere; das Aller-Unerkennbarste müsste auch das Aller-Unvernünftigste sein. Also wenn wir etwas als unerkennbar erkannt hätten, so hätten wir es eben damit völlig erkannt; denn unerkennbar, unvernünftig, unwahrhaftig zu sein, wäre damit als der ganze Inhalt der Sache erkannt, und es wäre reine Thorheit, dahinter noch etwas Weiteres suchen zu wollen als eben die Unerkennbarkeit. Also Unerkennbares so schlechthin giebt es nicht,

sondern die Stufen der Erkennbarkeit sind auch die Stufen des Seins. Herr v. H. meint, das Denken irre, nicht das Sein; er müsste sagen: das Sein irrt genau so wie das Denken; alle gegen den Begriff zufällige Querheit und Schiefheit ist ein Irrtum im Sein wie im Denken. Denn das Seiende stammt ja aus dem göttlichen Verstande und trägt die Natur des Begriffs.

Und dann müsste Herr v. H. noch die andere Consequenz ziehen, dass jener absolut schöpferische, überbewusste, weil durch und durch bewusste, Geist für unser Erkennen nicht ein Fernes und Jenseitiges, sondern das Allererste, Allernächste und Allergewisseste ist. Denn was soll das heissen, dass er kein Gegenstand unserer Erfahrung ist? Etwa dass er uns nicht sinnlich gegeben ist? Aber welches Object ist uns denn sinnlich gegeben und nicht vielmehr von uns construiert? Dürften wir irgend etwas für real halten, wenn uns nur unmittelbar Gegebenes real hiesse? Ist etwa dieser Tisch, dieses Weinglas nicht erschlossen? und sind diese Dinge deshalb weniger Gegenstände unserer Erfahrung, weil sie erschlossen sind? Aber Herr v. H. möchte erwidern: es ist doch an ihnen ein unmittelbares, nicht erschlossenes Element. Ist denn aber dieses etwa das Gewisse an ihnen? ist das Traumbild, die Sinnestäuschung, die fixe Idee etwa deshalb gewisser, weil sie unmittelbar vorgefunden werden? Nein, Erfahrung ist nicht das Unmittelbare, sondern das durch correctes Denken dem Unmittelbaren als dessen Grund Vorausgesetzte. Wenn uns nun strenge denkende Conseqnenz zwingt, unsern unbewussten Vorstellungen den unbedingten schöpferischen Verstand vorauszusetzen, sollte er deshalb für die Gewissheit des Erkennens irgend in schlechterer Lage sein als dieser Tisch oder dieses Weinglas, und nicht vielmehr in viel besserer, weil für ihn nicht Einzelnes, sondern das Ganze, das Denken und sein Object überhaupt, bürgt? Postuliert werden zu müssen als integrierendes Glied im System der Objecte, das ist überall das Kennzeichen des wahrhaft Seienden; die Möglichkeit einer sinnlichen Erfahrung dagegen verbürgt gar nichts als die Notwendigkeit, über das sinnlich Erfahrbare hinauszugehen zu dem schöpferischen Begriff, aus dem es stammt.

So mag der Punkt der Differenz und auch die Möglichkeit einer Verständigung hinlänglich angedeutet worden sein. Für die Länge der Erwiderung muss ich um Nachsicht bitten; viel kürzer wär's wohl nicht zu machen gewesen. Ich habe nur noch den Wunsch auszusprechen, dass meine Ausführungen von der Gediegenheit des von Herrn v. H. Vorgetragenen nicht zu sehr zu ihrem Nachteil abstechen möchten.

Prof. Dr. Frederichs führte Folgendes aus:

Der Herr Vortragende hat, indem er den Begriff der unbewussten Vorstellung erörterte, das Unbewusste lediglich nach der

Seite der Erkenntniss betrachtet, während meines Erachtens mehr Licht über den Gegenstand verbreitet wäre, wenn die Behandlung sich auf das Unbewusste überhaupt bezogen hätte, da ja nach dem Haupt-Erfinder dieses Begriffes es auch einen unbewussten Willen und ein unbewusstes Gefühl giebt. Dass der Vortragende dies nicht gethan, kommt wohl daher, weil der Begriff des Unbewussten für ihn zunächst ein rein erkenntnisstheoretisches Interesse zu haben scheint, indem er der Ansicht ist, dass der Begriff der unbewussten Vorstellung für die Erkenntnisstheorie von höchster Bedeutung und geeignet sei, insbesondere der Kantischen Lehre ein festeres und widerspruchsfreies Fundament zu geben. Der Herr Vortragende hat den Gegenstand mit jener Gründlichkeit und Besonnenheit behandelt, die wir an ihm kennen, und ich wüsste auch in Bezug auf die einzelnen Untersuchungen keinen Widerspruch zu erheben, wenn es mir auch vorgekommen ist, als rechne der Vortragende aus der Erinnerung verschwundene aber bei irgend einer Gelegenheit wieder auftauchende Vorstellungen mit zu den sogenannten unbewussten Vorstellungen. Aber möge dem sein wie ihm wolle, so kann ich doch nicht einsehen, was damit für eine bessere Kenntniss unserer geistigen Thätigkeit gewonnen sein sollte, wenn man gewisse geistige Functionen beim Wahrnehmen und Denken, die uns angeboren sind und mit der Empfindung in Thätigkeit beim Wahrnehmen und Denken treten, ohne dass wir uns derselben ipso actu bewusst sind, unbewusste Vorstellungen nennt, und dass, wie der Herr Vortragende sagt, das beim bewussten Vorstellen Thätige und Schaffende in uns jenes Geistige sei, welches den eigentlichen Inhalt der sogenannten unbewussten Vorstellung bildet. Nach der Kantischen Lehre sind die formellen Elemente der Anschauung, Raum und Zeit, und die synthethischen Functionen, welche die Anschauungen zu begrifflichen Einheiten verknüpfen, ursprüngliche apriorische Functionen des Geistes. Ob ich nun diese inneren Thätigkeiten mit ihrem Apprehendiren, Synthesiren, Verbinden und Trennen u. s. w. unbewusste Vorstellungen nenne oder nicht, das eine wie das andere trägt zu meiner Erkenntniss dieser formbildenden Thätigkeit nicht im mindesten etwas mehr bei, als was ich ohnehin von ihnen durch unmittelbare innere Wahrnehmung weiss. Nun hat aber Herr v. Heydebreck den Begriff der unbewussten Vorstellungen auch eigentlich nur im Interesse des Kantischen Kriticismus benutzt; denn er betrachtet, wie gesagt, das Unbewusste als dasjenige Ansich des Geistes, was mit Bewusstsein verbunden Vorstellung giebt, was aber in seiner von der Vorstellungswirkung losgelösten Existenz uns absolut unerkennbar bleibt. Daher soll dies die Kantische Behauptung bestätigen, dass wir das Ansich unsers Geistes nicht erkennen, sondern nur, wie wir uns erscheinen. Von diesem strikten Kantischen Standpunkt aus werden der spätern Philosophie von Fichte, Schelling und Hegel die herbsten Vorwürfe gemacht, dass

sie diese Wahrheit des Kriticismus nicht erkannt und in Folge dessen in den schlimmsten Dogmatismus zurückgefallen seien. Ich bin hier mit dem Vortragenden nicht einverstanden, so sehr ich auch mit ihm anerkenne, dass die nachkantische Philosophie in einiger Beziehung nicht ein Fortschritt, sondern ein Rückschritt hinter Kant ist. Aber gerade in dem, was von dem Vortragenden ihr vorgeworfen wird, sehe ich den eigentlichen Fortschritt, der nach Kant gemacht ist. Denn es war durchaus begründet, dass jener schroffe Dualismus zwischen Ding an sich und Erscheinung, dieses Vorurtheil Kant's, als etwas ganz Unhaltbares und Widersprechendes beseitigt ward. Der Nachweis und die Begründung davon liegt in dem Entwicklungsprocess der nachkantischen Philosophie offen zu Tage. Ich will nur bemerken, dass die Ansicht Kant's vom Ding an sich und dessen Erscheinungen zusammenhängt mit seinem verkehrten Substanzbegriff; den Erscheinungen nämlich zu Grunde liegt die beharrende ruhende Substanz als Ding an sich; sie erscheint uns, aber dennoch können wir das Ansich derselben absolut nicht erkennen. So liegt denn auch unsern innern Erscheinungen ein dunkles Ansich, eine Seelensubstanz zu Grunde, die wir nicht erkennen können, während doch gerade die innere unmittelbare Wahrnehmung, die innern Erlebnisse des Geistes das einzige Gewisse ist, was den Inhalt für die blossen Formen desselben bildet, und während wir doch mit den unmittelbaren Thatsachen des Bewusstseins auch zugleich das Ansich so zu sagen ergreifen, mit den Erscheinungen zugleich das Wesen, eben weil es uns erscheint. Abgesehen von dem falschen Substanzbegriffe Kant's, der ihn zu jenem schroffen Dualismus führte, verkannte er, was er doch für die praktische Vernunft statuirte, dass die Wahrheit für uns nur annähernd in einem unendlichen Prozess zu erkennen ist, und dass es ein Widerspruch ist, wenn Kant selbst eine metaphysische Anlage, einen metaphysischen Trieb anerkannte, und doch die Erkennbarkeit des metaphysischen Objects leugnete. Wozu sollte uns jener metaphysische Trieb denn gegeben sein, zumal da wie Fichte mit Recht geltend machte, das Streben nach Wahrheit im vollsten Sinne, also auch nach der idealen, philosophischen Wahrheit für uns sittliche Pflicht ist. Der Widerspruch wurde nun dadurch noch grösser, dass wir, wenn es sich um die praktische Vernunft handelt, nach Kant im Stande sind, unmittelbar das über die Erscheinungen hinausliegende Notwendige zu erkennen. Der kritische Skepticismus ist meines Erachtens von der nachkantischen Philosophie widerlegt; lässt man ihn, wie der Herr Vortragende thut, gelten, dann ist eine wahrhaft philosophische Erkenntnis überhaupt nicht möglich. Gleichwohl erkenne ich mit demselben die bedenkliche Richtung, welche die nachkantische Philosophie genommen hat, an, aber dieselbe liegt nach ganz anderen Seiten hin. Wenn der Gegenstand auch nicht unmittelbar mit der Sache, die wir heute besprochen, zusammenhängt,

so will ich bei dieser Gelegenheit doch auf einige Punkte hinweisen, in welche unbeschadet der vollen Anerkennung der Verdienste unserer grossen Philosophen, mir die einseitige Richtung zu liegen scheint, welche Fichte, Schelling und Hegel nahmen. Zunächst ist es die anthropologistische Tendenz, welche das Denken jener Männer beherrscht, ich meine damit jene vorkopernikanische Ansicht, dass auf der Erde, ja eigentlich nur bei den Völkern um das Mittelmeer die ganze Entwicklung des Universums sich vollzieht und beschlossen wird, insofern in dieser Menschheit der Weltgeist zum Bewustsein kommt und die höchste Daseinsstufe erreicht. Damit zusammen hängt dann die einseitige Geltendmachung der göttlichen Immanenz oder von einer andern Seite betrachtet die pantheistische Anschauung von einem werdenden Absoluten, in dem alles befasst ist; wir haben also ein unpersönliches werdendes Absolutes, welches erst als letztes Resultat im Menschengeiste Persönlichkeit wird, womit dann für das Absolute die höchste Form des Geistes, die Persönlichkeit geleugnet wird. Auf dem Gebiete der Ethik geht der nachkantischen Philosophie ferner der Begriff des Sollens, namentlich bei Hegel, vollständig verloren; so dass von einer sittlichen Freiheit eigentlich nicht mehr die Rede sein kann. Die ganze Entwicklung kommt, wenn man die letzten Consequenzen zieht, auf einen Naturprocess hinaus. Allein ich will dies nicht weiter verfolgen, da es ja zunächst meinerseits nur Behauptungen in Bezug auf die Richtung der nachkantischen Philosophie sind, die der Begründung bedürfen, die ihnen hier nicht gegeben werden kann.

Zum Schluss möchte ich noch hinsichtlich des Begriffs des Unbewussten überhaupt bemerken, dass derselbe, wie man mit Recht gesagt hat und wie dem der Vortragende beistimmt, ein Unbegriff ist. Es ist auch eigentlich nur ein Name für ein metaphysisches Prinzip, welches nach dem Verfasser der Philosophie des Unbewussten den Kern aller grossen Philosophie gebildet haben soll, Spinoza's Substanz, Fichte's absolutes Ich, Schellings absolutes Subject-Object, Plato's und Hegel's absolute Idee, Schopenhauer's Wille u. s. w.*)

Hierauf erklärte Herr Assessor a. D. Kahle:

Der H. V. hat über den Begriff der unbewussten Vorstellung reden wollen. Er versteht nun Vorstellung einmal im allgemeinsten Sinne, so dass sie auch die Empfindung umfasst, sodann aber auch noch in einem besonderen Sinne. Nachdem er nämlich von der sinnlichen Wahrnehmung gesprochen hat, unterscheidet er als Bestandtheile derselben die Empfindung und die Vorstellung. (S. 85. S. 89.) — Unter der letzteren muss nach dem Zusammenhang die Form verstanden werden, in welche der Empfindungsgehalt gebracht

*) v. Hartmann, Philosophie des Unbewussten. 1. 3. 1876.

wird. Ich selbst werde das Wort: Vorstellung vorwiegend im allgemeinsten Sinne, also auch Empfindung umfassend, gebrauchen. Der Frage, welche beantwortet werden soll, ist m. E. am Besten folgende Gestalt zu geben: Hat der Begriff von Vorstellungen an einem vorstellenden Subjecte, welche von eben diesem nicht gewusst werden, Gültigkeit? Denn die Gestaltung, welche der H. V. (S. 78) unter Anderem der Frage gegeben hat: „Sind meine Vorstellungen mir unbewusst?“ ist unzulässig. Im Begriff von Ich liegt nämlich Selbstbewusstsein. Spricht der H. V. also von meinen Vorstellungen, so sind dies solche des Ichs und also im Bewusstsein. Ist also schon im Subject (Hauptbegriff) des Satzes gedacht, dass die Vorstellungen im Bewusstsein sind, so kann der Satz: sie seien nicht im Bewusstsein, nicht einmal problematisch, also als möglicher, frageweise aufgestellt werden.

Die Frage: „Sind im Bewusstsein seiende Vorstelluugen nicht im Bewusstsein?“ enthält einen offenbaren Widerspruch.

Nachdem des Weiteren der H. V. den Beweis geführt hat, dass der Begriff der unbewussten Vorstellung einen Widerspruch enthalte, glaubt er doch als Erklärungsgrund unserer sinnlichen Wahrnehmungen äusserer Gegenstände annehmen zu müssen, dass am menschlichen Ich ein Geistiges sei, welches dem Ich nicht bewusst sei. (S. 90. S. 93.) Der H. V. hat z. B. (S. 90) gesagt: „Es muss Etwas ausserhalb des Bewusstseins in dem vorstellenden Wesen vorhanden sein u. s. w.“

Eine solche Voraussetzung — von welcher der H. V. schon nachgewiesen hatte, dass sie einen Widerspruch enthalte — hätte aber nicht gemacht werden dürfen. Dieselbe ist zwar nur ein Zwischengedanke des H. V., welcher letztere schliesslich erklärt, wir müssten uns doch jenes am Menschen vorhandene, unbewusste Geistige als bewusste Vorstellung eines vom Menschen unterschiedenen unbeschränkten Geistes denken. (S. 99.) Allein jenes widerspruchsvollen Zwischengedankens bedurfte es gar nicht; man thut besser und allein richtig ohne Weiteres und unmittelbar den Menschen, welcher beschränkten, endlichen Geistes ist, als Wirkung, als Geschöpf des unbeschränkten Geistes, d. i. Gottes, anzusehen.

Der H. V. lässt uns mehrere Vorstellungsgebiete durchwandern, um die Berechtigung der Aufstellung der von ihm aufgeworfenen Frage darzuthun, d. h. dafür, dass man so überhaupt auch nur frage. Hierbei hätte er m. E. noch folgende Gesichtspuncte etwas mehr würdigen können:

Zunächst hat er nicht genug beachtet, dass der Mensch dem Vergessen unterworfen ist. Es ist aber unrichtig, wenn eine Vorstellung nicht gegenwärtig im Bewusstsein ist, allgemein zu sagen: diese Vorstellung ist (Copula) nicht im Bewusstsein. Eine vergangene bewusste Vorstellung hat die Eigenschaft, im Bewusstsein zu sein und ist mitsammt dieser Eigenschaft vergangen.

Ferner bestimmt der H. V. das Bewusstsein als Klarheit, m. E. unrichtiger Weise, da der Aussagebegriff (Prädicat) „Deutlich“ der Vorstellung, welche im Bewusstsein ist, zukommt, nicht dem Bewusstsein.

Wer einen Ton hört, glaubt zunächst Etwas einfaches vorzustellen, wird aber später inne, dass das scheinbar Einfache Höhe, Grad (Stärke) und womöglich Klangfarbe hat und hat also jetzt seine frühere Vorstellung verdeutlicht.

Nun behauptet der H. V. (S. 79), der Inhalt der Vorstellung sei durch die Verdeutlichung unberührt geblieben, und wir hätten also früher von dieser Vorstellung nur Halbbewusstsein gehabt. — Dies würde heissen: „Die deutliche Vorstellung sei früher an uns gewesen, aber nur im Halbbewusstsein. Wir mögen aber genau zusehen, was verdeutlichen heisst. Als wir den Ton für einfach hielten, müssen wir doch schon — allerdings sehr schwach — Höhe, Stärke u. s. w. vorgestellt haben. Ausserdem hätten wir durch die Verdeutlichung aus dem Einfachen erst ein Zusammengesetztes neu gemacht, wovon als unserer Handlung wir doch wissen müssten, was nicht der Fall ist. Also undeutliche Vorstellung heisst dies: In einer einheitlichen mannigfaltigen Vorstellung hat das einheitliche, das mit einem Schlage vorstellende Vorstellen das Uebergewicht und ist das Vorstellen der einfachen, nicht weiter auflöslichen Inhalte (perceptiones simplices) sehr schwach. In der deutlichen Vorstellung dagegen sind das einheitliche Vorstellen und das besondere Vorstellen der einfachen, nicht mehr auflöslichen Inhalte im Gleichgewicht. Die undeutliche Vorstellung war im Bewusstsein und die deutliche ist im Bewusstsein, zwischen diesem Im-Bewusstsein-Sein in beiden Fällen ist gar kein Unterschied. Nicht die deutliche Vorstellung (wo einheitliches Wissen und Besondersvorstellen der einfachen Inhalte sich das Gleichgewicht halten) war an uns, aber nur halb im Bewusstsein, sondern war erst gar nicht an uns, sondern sie — nämlich jenes Gleichgewicht der beiden Vorstellungsweisen — ist erst durch unsere Arbeit neu in uns hergestellt worden. Aehnlich liegt es, wenn wir uns zuerst nur das besondere Ding, den besonderen (concreten) Fall vorstellten und erst später die allgemeinen, abgezogenen (abstracten) Begriffe und Gesetze gedacht und für uns erzeugt haben.

Endlich hat der H. V. das weitere Feld des Bewusstseins und das in demselben liegende kleinere Feld der Aufmerksamkeit nicht genügend unterschieden. Letztere beruht darauf, dass der Mensch die Fähigkeit, im vorwärtsschreitenden Denken mehrere Gedankenreihen gleichzeitig zu entwickeln, nur in geringem Grade besitzt. Diese Beschränkung findet nur für das fortschreitende Denken statt; die schon erworbenen Begriffe dagegen sind gleichzeitig im Besitze des Geistes. Stellt nun der Mensch innerhalb des schon erworbenen Schatzes von Vorstellungen gleichzeitig

mehrere und viele Vorstellungsinhalte vor, so gewährt ein jeder Inhalt einen möglichen Anfangspunct, um daraus eine neue Gedankenreihe zu entwickeln. Jetzt weiss der Mensch, er könne nur eine einzige (oder nur wenige) Gedankenreihen auf einmal entwickeln, und muss sich daher entschliessen, welchen Vorstellungsinhalt er zum Ausgangspunct einer neuen Gedankenreihe machen will. Er wählt mit seelischer Nothwendigkeit denjenigen, von dessen Bearbeitung er die meiste Freude erwartet. — Diese Wahl heisst aufmerken. Ist nun ein Mensch mit der Gedankenreihe α beschäftigt, und bekommt den Einfall β, so heisst dies nur: er erwartet von Bearbeitung des Vorstellungsinhalts β mehr Freude, als von der weitern Bearbeitung von α; er fängt also an, β zu bearbeiten und nicht mehr α, das heisst, er richtet seine Aufmerksamkeit auf β. Dazu musste aber β im Bewusstsein sein. Etwas, was ich nicht vorstelle, kann ich nicht anderem Vorgestellten vorziehen.

Vorstehende Erwägungen werden ergeben, dass (mit Ausnahme der sinnlichen Wahrnehmungen) alle Fälle, welche der H. V. angeführt hat, um nachzuweisen, dass wir auf unbewusste Vorstellungen an uns schliessen müssten, unzutreffend sind.

Von den sinnlichen Wahrnehmungen äusserer Gegenstände lässt sich allerdings nachweisen, dass die Bildung dieser Vorstellungen mit Bewusstsein erfolgt, sobald man gehörig unterscheidet und aufmerkt. Dagegen sind die Empfindungen, z. B. die Tonempfindung, dem Menschen gegeben. Diese Empfindungen, z. B. vom Ton mit Höhe und Stärke, sind nun solche Vorstellungen, welche der Mensch nicht gemacht hat; sie sind laut ihres mannigfaltigen Inhalts nicht ursprüngliche, sondern erzeugte Vorstellungen, welche das Endergebniss einer längeren Gedankenreihe sind, sind nicht einfachen unauflöslichen Inhalts, sondern sind sehr künstliche Zusammensetzungen einfacher Inhalte. Es muss also als Ursache ihrer und des Menschen ein anderer unbeschränkter Geist, in dessen Bewusstsein jene Reihe war, gedacht werden. Schon oben berührte ich, dass der Gedanke, es bestehe diese Ursache in einem unbewussten geistigen Zustande am menschlichen Ich, gar nicht einzuschieben ist.

Die Hauptaufgabe des H. V. war: nachzuweisen, dass der Begriff unbewusster Vorstellung einen Widerspruch enthält. Bei Lösung dieser Aufgabe hätte m. E. noch Folgendes betont werden können. Zunächst ist es allerdings unmittelbar gewiss, dass jede Vorstellung bewusst ist, da wir keine anderen kennen. Es könnte aber Menschen geben, in welchen sich solche Gewissheit verdunkelt hätte, und es gälte, ein Mittel aufzuweisen, jene wieder hell zu machen. Man setze also, es gäbe unbewusste Vorstellungen, so könnte das Ich nicht etwas mit ihnen machen, sie nicht spalten, mit anderen Vorstellungen vergleichen und zusammensetzen. Dächten

wir uns andererseits das menschliche Ich ohne jene unbewussten Vorstellungen, so würde Alles im Ich ebenso verlaufen, wie mit ihnen. Die unbewussten Vorstellungen sind also ein leerer Gedanke, Cogitando nihil cogitavissemus.

Der H. V. hat (S. 89) gesagt, die Vorstellung sei eine Beziehung des Subjects auf das Object; eine Beziehung, welche nur in einem Ich und für ein Ich Bedeutung habe. — Der erste Satz des H. V. ist in der aufgestellten Allgemeinheit unrichtig, richtig nur bei Wahrnehmungen äusserer Gegenstände. Das Gefühl des Schmerzes ist keine Beziehung des Subjects auf ein Object; wir kennen nur einen vorgestellten Schmerz, ein nicht vorgestellter ist gar nicht da; ebenso gibt es nur ein Vorstellen des Blauen; ein nicht vorgestelltes Blau ist der Begriff einer unlöslichen Aufgabe. Nehmen wir nun die Vorstellung des Schmerzes, so ist es unthunlich, in dieser eine Beziehung des Subjects auf ein Object zu finden. Angenommen aber: jedes Vorstellen wäre das Beziehen des beziehenden Subjects, wodurch dies das Subject auf das Object bezieht, so sagen diese Worte unmittelbar nichts von Bewusstsein.

Hat nun der H. V. weiter gesagt: „Dies Beziehen ist nur möglich in einem Ich und für ein Ich“ (S. 89. 90), so setzt er hiermit das Bewusstsein voraus, welches er erst beweisen sollte. Denn im Begriff des Ichs liegt allerdings Bewusstsein. Der betreffende Beweis wird daher aus dem Begriff des Subjects und dem des Beziehens geliefert werden müssen. Subject mit Zuständen ist Etwas, was Einheit hat. Wir kennen keine andere Einheit, als die Einheit des Vorstellens, inwiefern es mehrere Vorstellungs-Inhalte zusammen vorstellt, d. h. bezieht. Dies Beziehen ist Vorstellung des Unterschiedes zweier Vorstellungen oder ihrer theilweisen Gleichheit, oder ist Vorstellung der Verknüpfung derselben beiden, entweder als eines Theiles mit dem Ganzen, oder als zweier ursprünglichen Theile unter sich im Ganzen oder als einer Ursache mit der Wirkung.

Der Satz: „Roth ist nicht warm“ stellt nun nicht vor, dass Roth ein in ihm enthaltenes Warm aus sich herauswerfe, sondern dass der Versuch des vorstellenden Subjects, statt Roth und Warm nur ein einziges Einfaches zu wissen, misslinge, ist also eine Aussage über das vorstellende Subject und setzt Selbstbewusstsein voraus vom ganzen Subjecte und davon, dass es als Ganzes die einzelnen bezogenen Vorstellungen weiss. — Der Satz: „Roth und Violett sind gleich, inwiefern in beiden Roth ist“, heisst nicht: Roth erzeuge ein ihm theilweis gleiches Violett, sondern stellt die Einsicht vor, dass die beiden — als Ganze — verschiedenen Vorstellungen von Roth und Violett verglichen, im vergleichenden Subjecte die Ueberzeugung erwecken, seine anfängliche Meinung, es habe zwei verschiedene Vorstellungen, sei irrig, und in Wahrheit habe es selbst, was das Roth für sich und das Violett anbetreffe,

in Ansehung des in beiden vorhandenen Roth nur eine einzige Vorstellung. Ohne eine Vorstellung des vorstellenden Subjects von sich selbst ist also der Satz: Roth und Violett sind gleich in Roth, sinnlos und nicht möglich. Man betrachte den Satz: „Der Honig ist süss.“ Zunächst: was bedeutet Honig? Man stellt ja den mit Honig benannten Gegenstand nicht deutlich und vollständig (per perceptionem distinctam adaequatam) vor. Unter Honig versteht man die Ursache einer Empfindung des Gelben oder Süssen oder Weichen. Es muss also der Vorstellende, Honig denkende die Empfindung des Gelben, welche unselbstständige Ezistenz hat, und Accidenz ist und also das selbstständig existirende Subject, an welchem die Empfindung Zustand ist, also sich selbst vorstellen. Endlich im Satze: „Gott (der unbeschränkte, unbedingte Geist) ist Ursache jedes Menschen“, was denkt bei diesem Satze das urtheilende menschliche vorstellende Wesen? Es weiss Gott wieder nicht vollständig und deutlich, denkt also unter Gott die Ursache seiner selbst. Auch dieser Satz: Gott sei Ursache des Menschen, setzt Selbstbewusstsein des Urtheilenden voraus. Jedes Beziehen setzt also die Vorstellung des vorstellenden Subjects von sich selbst und andererseits von den bezogenen Vorstellungen voraus, da, was vom Subject nicht vorgestellt ist, von ihm mit irgend einer anderen Vorstellung nicht zusammengebracht werden kann. Wir sehen also, dass, wenn wir von einem vorstellenden Wesen, Subject (Substanz) reden, wir von einem Beziehenden reden und weiter: dass das Beziehen das Wissen des vorstellenden Subjects von sich und den bezogenen Vorstellungen voraussetzt und in sich schliesst. Also mit dem Begriff: Vorstellung ist schon gedacht ein einheitliches Subject; diese Einheit besteht im Beziehen. Soll also die fragliche — vielleicht unbewusste — Vorstellung an dem vorstellenden Subject sein — so muss sie bezogen werden, dazu muss sie aber im Bewusstsein sein. Ausserdem wäre die Behauptung: diese — angeblich und vielleicht unbewusste. — Vorstellung, d. h.: diese fälschlich für unbewusst erklärte Vorstellung sei Zustand an diesem vorstellenden Subject, ein leeres Gerede, weil das Merkmal fehlte, wodurch jene Zustand am Subject wäre. —

Werfen wir schliesslich einen Blick auf die allgemeine Weltanschauung des H. V. Zu Ende seines Vortrages hat derselbe sich über seinen eigentlichen Standpunkt auf einen neuen erhoben, indem er uns aber von dem letzteren aus nur ein ganz unbestimmtes Bild zeigt. Ich werde daher nur die Anschauung des H. V., über welche er sich erhebt, beurtheilen. Er hat gesagt, wir wüssten nur von unserer fertigen Vorstellung, während uns die geistige Arbeit unseres Ichs, welches jene hervorbringe, das Ansich unseres Ichs, unfassbar bleibe (S. 95), wir könnten unsere geistigen Thätigkeiten nur durch den sonst leeren Begriff der Ursache des betreffenden Vorstellungseffektes bestimmen (S. 94), endlich der Grund des Sinnenbildes bleibe dunkel

und in letzter Instanz unfassbar (S. 89). Hiergegen ist zu erinnern: Wenn man auf dem Tisch 3 Aepfel liegen sieht, und nun die allgemeine Vorstellung „Apfel" bildet, indem man auf das Gleiche an den 3 Aepfeln achtet und sich von dem Verschiedenen an ihnen fortwendet, so finde ich, dass der Weg, auf welchem man zur allgemeinen Vorstellung Apfel gelangt, völlig klar vor uns liegt, und es ist mir undeutlich, welche mehre Klarheit eigentlich der H. V. verlangt und so in allen anderen Fällen menschlicher geistiger Thätigkeit. Der Begriff der Ursache ist auch nie leer, er enthält aber oft, wenn wir ihn brauchen, nur die Vorstellung einer Aufgabe, nicht von deren Lösung, und man darf, wenn man bei der Aufgabe stehen bleibt, sich nicht beklagen, dass man nicht die Lösung erblicke. Der Mensch gewinnt den abgezogenen allgemeinen (abstrakten) Begriff der Ursache dadurch, dass er selbst sich in vielen Fällen beobachtet, wie er durch Denken zureichende Ursache neuer Gedanken in ihm selbst ist. Z. B. der Mensch, nachdem er 3 Aepfel gesehen hatte und nun die allgemeine Vorstellung: Apfel gebildet hat, ist als solcher, welcher die 3 Aepfel sah, ohne noch die allgemeine Vorstellung Apfel zu haben, zureichende Ursache seiner, inwiefern er später die allgemeine Vorstellung Apfel besitzt. Der Mensch kann entweder undeutliche Vorstellungen sich deutlich machen, oder mehrere einfache (unauflösliche) Vorstellungen zusammensetzen. Das Verdeutlichen ist übrigens nur in einem geschaffenen beschränkten Geiste, nicht in einem unbeschränkten Geiste, in Gotte, denkbar. Gott als Ganzes besitzt ursprünglich nur deutliche Vorstellungen und erzeugt immer, wenn er neue Gedanken erzeugt, deutliche Vorstellungen, also solche, welche dem ganzen Gotte deutlich sind. Der Mensch darf sich also unter Ursache schliesslich nur dies denken, dass ein Geist, welcher einfache Vorstellungen hat, ebendieselben nach einem bestimmten Gesetze zusammensetzt und solchergestalt seinen ursprünglichen Wissens-Inhalt vermehrt. Fragt man also nach der Ursache derjenigen Vorstellungen, welche in der sinnlichen Wahrnehmung äusserer Gegenstände besteht, oder durch die gegebenen Empfindungen ausgemacht werden, so heisst dies:

Erstens welche einfachen nicht weiter auflöslichen Vorstellungen sind in dieser Wahrnehmung oder Empfindung enthalten? Zweitens nach welcher Regel sind wieder diese einfachen Vorstellungen von mir oder von Gotte zusammengesetzt?

Beide Aufgaben sind löslich; jene durch Unterscheiden, Zergliedern, diese durch Aufmerksamkeit auf sich selbst oder freies Bilden, Phantasieren, welches uns allmählig ähnliche Formen liefert, als welche sich in der zu erklärenden Wahrnehmung oder Empfindung finden. Unter Ursache versteht man entweder die zusammensetzende Thätigkeit eines bewussten Geistes oder man braucht ein Wort, bei welchem man „Etwas" deutliches nicht vorstellt.

Um der Frage nach einfachen Vorstellungen zuvorzukommen, bemerke ich:

Einfache Vorstellungen sind z. B. die allgemeine (abstracte) Vorstellung von Freude, die allgemeine Vorstellung von Blau zum Unterschiede von der bestimmten Empfindung Blau u. s. w. — Das allgemeine Blau und das allgemeine Roth haben nicht einen gemeinsamen Inhalt und sind nicht Lichtempfindungen; nur die gegebenen bestimmten Empfindungen Blau, Roth, Weiss haben gemeinsam die Art ihrer Setzung und sind deshalb Lichtempfindungen der Gattung nach, so dass der allgemeine Begriff: „Lichtempfindung" Begriff einer Form ist. Die gegebene Empfindung Roth ist etwa die Vorstellung, wodurch ich in einer Handlung weiss das 456-billionenfache Aufeinanderfolgen eines einfachen Roth. Durch die zunächst allerdings noch undeutliche Vorstellung dieser Aufeinanderfolge, also einer Form, wird hier das Roth als Lichtempfindung aufgefasst.

Der Mensch erkennt sich bald als geschaffenen, beschränkten Geist, als erdacht und erdacht werdend durch den unbeschränkten Geist, Gott, mithin sich als einen Gedanken Gottes, und die anderen Menschen und Naturatome (Monaden) ebenfalls als Gedanken Gottes. Nun ist es wohl denkbar, dass ich, dieser erzeugte, geschaffene (nicht ursprüngliche) Gedanke Gottes, — welchen wir den ersten erzeugten Gedanken Gottes nennen wollen, — also dass ich, dieser Mensch, enthalte: das von Gott mir eingepflanzte Abbild eines zweiten erzeugten Gedankens Gottes, eines anderen Menschen, oder eines Natureinzeldinges (Naturatoms, einer Naturmonade). Gewisse Vorstellungen, welche den ersten Gedanken Gottes vorstellen, heissen aber deshalb Abbild des zweiten Gedankens Gottes, weil sie nur einen Theil enthalten aller der Vorstellungen, welche Gott in seinem zweiten Gedanken denkt, einen Theil der ganzen in dem letzteren enthaltenen Empfindungsmasse und der dieselbe umspannenden Formen. Es ist nun zulässig, im Verhältniss des ersten Menschen, des ersten Gedankens Gottes, zu dem zweiten Gedanken Gottes den Unterschied zu machen, zwischen dem Ganzen, welches Gott im zweiten Gedanken, zweiten Menschen, in der zweiten Monade, denkt, — welches Ganze nun Ansich des zweiten Gedankens genannt wird, und dem im ersten Gedanken enthaltenen unvollständigen Abbilde des zweiten Gedankens, welches dann Erscheinung des zweiten Gedankens im ersten Gedanken genannt wird. Inwiefern aber der erste Mensch, der erste (erzeugte) Gedanke Gottes, sich selbst weiss, fehlen die Beziehungspuncte einer Unterscheidung zwischen einem Ansich und einer Erscheinung.

Der Mensch entsteht so: Gott beschliesst seine ganze Empfindungsmasse, d. h. Summe seiner Empfindungen, d. h. seiner ursprünglichen einfachen Vorstellungen oder einen Theil davon in einer neuen Ordnung zu denken und, indem er dies thut, sich von allen seinen anderen Gedanken abzuwenden. Dadurch kommt das

Ding heraus, was man einen Menschen nennt. Innerhalb des Gesammtselbstbewusstseins Gottes entsteht dadurch in ihm ein besonderes Selbstbewusstsein, in welchem ein Theil von Gott zunächst nur von diesem Theile weiss. Aehnliches vollzieht der Dichter, welcher eine bestimmte Lebenslage erdenkt und darin einen Menschen mit eigenthümlichem Character vorstellt und nun ausführt und sich denkt, was dieser Mensch in dieser Lebenslage thun werde. Also: indem Gott denkt: Was werde ich, wenn ich meine einfachen Vorstellungen nach einem bestimmten Gesetze ordne und mich um mein übriges Denken nicht bekümmere, innerhalb dieses Verfahrens denken? — ist der Mensch da. Ein solcher Gedanke Gottes, also ein bestimmter Mensch, besteht aus allen seinen Theilen, enthält also sich ganz, nicht blos einen Theil von sich, nicht blos ein Abbild von sich. Wenn also ein Mensch von sich selbst weiss, so enthält die Behauptung, er wisse nur seine Erscheinung, nicht sein Ansich, eine gegenstandlose Unterscheidung. Das Verhältniss des gegenwärtigen menschlichen Ichs zu seinem vergangenen Ich ist aber unter ganz andere Begriffe, als die Begriffe Ansich und Erscheinung zu bringen. Erstens ist das gegenwärtige Ich immer später als das frühere, auch als das unmittelbar vorhergehende Ich, weil letzteres als Theil der zureichenden Ursache zu denken ist, von welcher das gegenwärtige Ich Wirkung ist, während 1) der in einem Menschen vorhandene Gedanke Honig, also (das unvollständige Abbild) die Erscheinung des Honigs, einerseits und der Honig an sich, andererseits, gleichzeitig sein können. Würde nun Jemand sagen: „Was ich von mir weiss, ist nur Erscheinung meines Ichs-an-sich", so würde er doch unter letzterem ein gegenwärtiges Ich-an-sich verstehen. Also unter dem Ich-an-sich ist nicht das vergangene Ich gemeint. 2) Das gegenwärtige Ich enthält gegenwärtige Empfindungen, während in ihm diejenigen des unmittelbar vorhergehenden Ichs nur theilweis noch da sind, d. h. erinnert werden, während die meisten oder sehr viele davon vergessen sind. Letzteres ist aber kein Unglück, weil schon die gegenwärtigen Empfindungen des gegenwärtigen Ichs ein Abbild eines Theiles der Natur liefern. Dagegen sind im gegenwärtigen Ich fast alle Begriffe und allgemeinen Vorstellungen des unmittelbar vorhergehenden vergangenen Ichs enthalten. Wollte man daher sagen: das gegenwärtige Ich und auch Gott könnten das vergangene Ich in Zukunft ganz unbeachtet lassen, so wäre dies ein annähernd richtiger Satz. Dagegen, wenn ein Mensch sich Honig denkt, eine im höchsten Grade unvollständige Vorstellung — welche also die Erscheinung des Honigs an sich ist, — so wäre der Gedanke sehr falsch, der Mensch und Gott könnten nun in Zukunft den Honig-an-sich, d. h. den Gedanken Gottes, wodurch dieser vollständig den Honig denkt, unbeachtet lassen. Das gegenwärtige Ich ist einer neuen verbesserten Auflage des unmittelbar vorhergehenden vergangenen

Ichs vergleichbar, die menschliche Vorstellung von Honig einem dürftigen Auszuge aus der göttlichen Vorstellung Honig (d. h. dem Honig an sich). Also das gegenwärtige Ich ist nicht Erscheinung des vergangenen Ichs als des Ichs an sich. Würde ferner Jemand denken — ein Gedanke, welchen ich missbillige —: Gott habe erst in sich jeden bestimmten Menschen in allen seinen Entwickelungsstufen — wir wollen sagen: es seien 100 — vollständig gedacht und entlasse demnächst diese Entwickelungsstufen nacheinander zur Existenz und das gegenwärtige Ich eines bestimmten Menschen sei also die Existenz der 50ten von Gott gedachten Entwickelungsstufe, so enthielte das existirende 50te Ich völlig denselben Inhalt, wie die von Gott blos gedachte, nicht existirende, 50te Entwickelungsstufe und wäre also nicht Erscheinung der letzteren als des Dinges an sich, denn die Erscheinung muss nothwendig weniger enthalten als das Ding an sich. Die von Gott gedachte 50te Entwicklungsstufe ist zwar bedingt durch die 49 früheren und ist Bedingung der 50 folgenden. Aber dies Bedingungsverhältniss ist doch ein ganz anderes, als das zwischen Erscheinung und Ding an sich.

Die Unterscheidung von Erscheinung und Ansich passt auch nicht auf das Verhältniss zwischen Gott und Mensch, welches dasjenige der zureichenden Ursache und der Wirkung ist. Dagegen ist der Honig-an-sich nicht zureichende (alleinige) Ursache eines solchen Menschen, welcher die unvollständige Vorstellung von Honig, also eine Erscheinung von Honig, besitzt. Besässe Jemand nur die Vorstellung von Gott, aber vollständig und deutlich, so würde er aus dieser nothwendig die Vorstellung eines Menschen erzeugen. Ein an-sich-seiendes Atom aber aus der Zahl derjenigen Atome, aus welchen der Honig zusammengesetzt ist, wenn man es nämlich überhaupt als selbstständiges Wesen denken will, ist ein selbstbewusster Geist, welcher eine Menge ihm eingepflanzter Empfindungen nach einer unabänderlich beschränkten Anzahl ihm eingepflanzter Formbegriffe formt. Angenommen, dies Honigatom wüsste vollständig und deutlich Alles, was an ihm zu wissen ist, so könnte es doch nicht sich selbst einen Menschen erdenken, einen solchen Menschen, welcher die unvollständige Vortsellung von Honig, die Erscheinung von Honig, besässe. Denn der Mensch besitzt die Fähigkeit, sich Gott zu denken und die ganze Natur zu verstehen. Der Wissensinhalt aber, welchen ein Honigatom — sich selbst wissend — besitzt, ist viel zu beschränkt, als dass es daraus die ausserordentlich umfassende Vorstellung irgend eines bestimmten, einzelnen, individuellen Menschen entwickeln könnte. Also Gott ist zureichende Ursache der Menschen. Der Honig an sich ist nicht zureichende Ursache eines Menschen, noch weniger einer in einem Menschen vorhandenen unvollständigen Vorstellung des Honigs an sich. Also der Mensch ist nicht Erscheinung Gottes in dem Sinne,

in welchem die in einem Menschen vorhandene unvollständige Vorstellung von Honig die Erscheinung des Honigs an sich ist.

Der Grund unserer sinnlichen Wahrnehmungen ist sehr wohl zu erkennen. Das menschliche Ich weiss unmittelbar nur von sich, und es denkt sich äussere Gegenstände, um sich seinen Vorstellungsverlauf verständlich zu machen und muss also sich diese Gegenstände so denken:

1) dass sie selbst an sich verständlich sind;
2) dass sie jenen Zweck erfüllen.

Zu ersterem Behufe hat man aber zunächst die Wahl, die Naturatome als selbstbewusste Geister zu denken, welche ähnlich (nicht gerade ganz ebenso) wie der Mensch, empfinden und denken, oder aber jede Natur zu leugnen und nur anzunehmen, dass Gott dem Menschen die Empfindungen nach gewissen Gesetzen der Gleichzeitigkeit und Aufeinanderfolge einpflanze. Dann sind die Naturatome und die Natur nichts anderes, als die Gesetzmässigkeit Gottes, in uns Erfindungsgruppen hervorzurufen, beziehendlich in uns derartige Empfindungen hineinzudenken, welche uns zur Bildung jener Gruppen veranlassen. Welche von beiden Möglichkeiten vorzuziehen ist, braucht hier nicht entschieden zu werden.

Schliesslich will ich daran erinnern, dass Leibnitz einerseits ein grosser Liebhaber der unbewussten Vorstellung war; dass andererseits, wenn man dieselbe aus seinem Lehrgebäude ausstreicht, das letztere doch in seinen Hauptzügen bestehen bleibt.

Zum Schluss erwiderte der Herr Vortragende Folgendes:

Die mir gewordenen Entgegnungen zerfallen in zwei Gruppen. Die eine, durch die Herren Kirchner und Kahle vertreten, verwirft den Begriff des Unbewussten selbst, als psychologisches Princip, in dem Sinne wie ich ihn statuiren zu müssen glaubte, die andere, in der Person des Herrn Frederichs und des Herrn Lasson, soweit im Ganzen mit mir einverstanden, richtet sich lediglich gegen die erkenntnisstheoretischen Consequenzen, die ich daraus gezogen.

Ich wende mich zuerst gegen die weitgehendste Opposition.

Zunächst Herr Lic. Dr. Kirchner: Derselbe eröffnet mir in der Kürze, ich befinde mich mit meiner ganzen Betrachtung auf dem Holzwege; physiologische, in specie Muskelreize seien die einzige Ursache all jener Phänomene, die ich für meine Hypothese in Anspruch nehme. Auf weitere Erörterungen lässt sich der Herr nicht ein, offenbar wohl, weil in seinen Augen der Gegenstand schon völlig erledigt und der Beweis für die angegebene Erklärung — ich weiss allerdings nicht wo — bereits so überzeugend geführt ist, dass man eben nur nachlässig darauf hinzudeuten braucht, um jeden, der die Sache von neuem in Frage stellt, zum Schweigen zu bringen. Jedenfalls hat Herr K. mit dem in Rede stehenden Problem sich schon bis zum Ueberdruss beschäftigt und ist so

völlig im Reinen damit, dass er meinen Auseinandersetzungen nur mit halbem Ohre gefolgt ist und sich ihm, was er vielleicht anderwärts darüber gehört und gelesen, unwillkürlich mit dem, was er eben von mir vernahm, vermengt und vermischt hat. Denn nur so weiss ich es mir zu erklären, dass die sämmtlichen Beispiele, die er mir imputirt, meinem Vortrage fremd sind: weder von Träumen noch von Deliranten, weder von Nachbildern noch vom Fixiren, weder von Wasserfällen noch von schlafenden Müllern habe ich ein Wort gesprochen. Gewiss wird es dem Herrn ja ein Leichtes sein, auch alles das, was ich wirklich vorgebracht habe, ohne Weiteres auf die angegebene Weise zu erklären; da er aber nicht die Güte gehabt hat, weder auf das Einzelne einzugehen, noch was ich ziemlich ausführlich im Allgemeinen gegen die Möglichkeit einer materiellen Erklärung (s. S. 90 93) beigebracht, eines Wortes der Erwiderung zu würdigen, so muss ich schon bis auf weitere Belehruug bei meiner Ansicht verharren, und seiner Behauptung, das sogenannte Unbewusste führe sich auf physiologische Reize zurück, die meine entgegenhalten, es führe sich nicht darauf zurück.

Herr Assessor Kahle verhält sich gleichfalls zu dem Ganzen meines Vortrages negirend. Wenn ich bei dem ersten Herrn Gegner eine nähere Begründung seines verwerfenden Urtheils vermisste, so kann ich darüber hier ja nicht klagen; doch haben die entwickelten Gründe, ich muss es gestehen, mich von der Irrigkeit meiner Ansicht eigentlich an keinem Punkte überzeugen können, und bekomme ich den Eindruck, als habe jenes feste, bis ins Kleinste ausgearbeitete metaphysische System, welches Herr K. sich gebildet, und woran er Alles und Jedes stricte zu messen pflegt, ihn einigermassen in der unbefangenen Auffassung des Vorgetragenen behindert, so dass ihm der eigentliche Sinn meiner Behauptungen theilweise scheint entgangen zu sein.

Der Standpunkt des Herrn K. ist im wesentlichen der des Berkeley'schen Idealismus. Wie dieser jeden Inhalt unseres Bewusstseins ohne Unterschied mit dem Worte Idee bezeichnet, so fasst auch er alles Geistige als „Wissen", worunter er nichts anderes versteht, als die mit der Existenz jedes Bewusstseins-Inhalts eo ipso verbundene Form der Bewusstheit. Nun ist aber dies unmittelbare „Wissen", wenn man es so nennen will, um den eigenen Inhalt, gänzlich verschieden von dem, was beim eigentlichen Denken und Vorstellen in Frage kommt; dieses nämlich bildet der Empfindung und Willensregung gegenüber einen eigenthümlichen Inhalt, dessen Qualität durch die allem Inhalt gemeinsame Form der Bewusstheit gar nicht definirt wird. Das Charakteristische desselben besteht in jener eigenen, mit nichts als sich selbst vergleichbaren ideellen Beziehung auf ein Anderes, ausser ihm Liegendes (das Object), sei es nun selbst wieder ein Inneres oder ein dem Bewusstsein überhaupt Aeusseres. Jene Vermischung der Begriffe

„Vorstellung“ und „Bewusstsein“ und die Befassung jedes psychologischen Inhalts unter dem gemeinsamen, der Sphäre des Vorstellens entnommenen Namen „Idee“, wie sie hauptsächlich von der englischen Schule ausgegangen, ist es gerade, die in Psychologie und Erkenntnisstheorie unendliche Verwirrung gestiftet hat und noch stiftet, und eben in dieser Beziehung Klarheit geschafft zu haben, muss als ein Hauptverdienst Kant's betrachtet werden, wie ich das in meinem Vortrage ausdrücklich hervorgehoben.

Die Unterscheidung von Bewusstsein und Inhalt des Bewusstseins und wieder innerhalb des Inhalts von Vorstellung und Empfindung liegt allen meinen Ausführungen zu Grunde, und nicht ich, der Sprecher, wie Herr K. meint, habe das Wort „Vorstellnng“ zuerst im allgemeinen, d. h. jenem Berkeley'schen Sinne gebraucht, und nur zuletzt bei der sinnlichen Wahrnehmung in einem speciellen, sondern er, der Hörer, hat, befangen in der ihm geläufigen Auffassungs- und Ausdrucksweise, erst zuletzt bemerkt, als ich an der Wahrnehmung Vorstellungs- und Empfindungs-Gehalt unterschied, in welchem Sinne ich das Wort brauchte, während er doch gleich Anfangs hätte darüber klar werden sollen, als ich die allgemeine Eintheilung der zu besprechenden Phänomene nach dem Gesichtspunkt entwarf, ob der psychologische Effect, aus welchem auf eine unbewusste Vorstellung zu schliessen wäre, als Gefühl und Empfindung oder selbst als Vorstellung sich darstellte.

Herr K. erklärt nun, er wolle in seiner Entgegnung das Wort immer in jenem allgemeinen Sinne gebrauchen, und wirklich kritisirt er denn meine Ausführungen in der Weise, dass er diesen Sinn mir überall unterlegt, ohne zu untersuchen, ob er denn auch der meine gewesen, und glaubt vielfach mich widerlegt zu haben, wenn er zeigt, wie die Behauptung, in diesem seinem (aber nicht meinem) Sinne genommen, falsch ist. So bei seiner Kritik meines Nachweises des im Begriff der unbewussten Vorstellung liegenden Widerspruchs. Ich gehe von dem Satze aus: Jede Vorstellung enthält die ideelle Beziehung auf ein Object. Herr K. wirft ein: ein Schmerz enthält keine solche, also ist der Satz unrichtig. Worauf die Antwort lautet: ein Schmerz ist eben auch nur eine Berkeley'sche Idee, d. h. überhaupt ein Bewusstseins-Inhalt, aber keine „Vorstellung“, weder in meinem noch im Sinne des allgemeinen Sprachgebrauchs. Allerdings giebt es auch eine Vorstellung des Schmerzes, diese ist aber nicht der Schmerz selbst als actuelle Empfindung, sondern ein anderer Bewusstseins-Inhalt, der sich ideell auf jenen als sein Object bezieht. Dasselbe Missverständniss beherrscht die Ausführungen gegen den Begriff des Halbbewussten. In dem von Herrn K. benutzten Beispiel freilich handelt es sich nicht um die Steigerung des blossen Bewusstseins an einen schon vorhandenen Inhalt, sondern um die denkende Zergliederung einer Empfindung, also um die an einem vollbewusst gegebenen nicht-

vorstellungsartigen Inhalt mit vollem Bewusstsein allmählig vollzogene Vorstellungs-Arbeit, während ich von den Fällen spreche, wo ein schon fertiges Vorstellungs-Gebilde als solches, ohne seinen Inhalt zu verändern verschiedene Grade der Bewusstheit durchläuft, ein Vorgang, den wir tausendfach beobachten, und der sich ganz bestimmt von der allmähligen Bildung der Vorstellung selbst unterscheidet, die bei absoluter, gleichmässiger Klarheit des Bewusstseins stattfinden kann, wodurch wir dann mit Nothwendigkeit auf den Begriff des Halbbewusstseins geführt werden.

Was nun aber den Hauptpunkt betrifft, nämlich die Annahme vorstellungsmässiger Ursachen gänzlich ausserhalb des Bewusstseins für Erscheinungen innerhalb desselben, so greift Herr K. aus der Fülle der von mir berührten Phänomene das des sogen. „Einfalls" heraus und unternimmt es, für dasselbe eine andere, alles Unbewusste eliminirende Erklärung zu geben. Nach ihm wären alle einmal erworbenen Vorstellungen dem Bewusstsein constant und mit gleicher Klarheit (denn ein Halbbewusstsein kennt er nicht) gegenwärtig, während wir immer nur eine beschränkte Anzahl derselben im fortschreitenden Denken reihenweise verknüpften; bekämen wir nun, mit einer Vorstellung α in dieser besonderen Weise beschäftigt, den „Einfall" β, so hiesse das nur, wir liessen die Reihe beim Gliede α fallen und machten β zum Ausgangspunkt einer neuen, weil wir uns, wie er sagt, von der Verfolgung der β-Reihe mehr „Freude" versprechen wie von dem Weiterverfolgen der andern. Dies setze aber eine vergleichende Abschätzung beider Vorstellungen voraus, die nur mit Bewusstsein geschehen könne, und folglich müsse β schon im Bewusstsein gewesen sein, als es uns einfiel. — Eine seltsame Theorie! Ich frage, wie stimmt das mit den Thatsachen? Zunächst wie steht es mit der in Aussicht genommenen „Freude", die uns auf den Einfall bringen soll? Sind die Einfälle denn nicht oft auch peinlicher Natur und kommen sehr wider unsern Willen uns zu beunruhigen und zu betrüben mitten in der Beschäftigung mit angenehmeren Dingen? Vor allem aber die Behauptung, die sämmtlichen einmal gebildeten Vorstellungen blieben constant im Bewusstsein, was ist sie, um mich eines Ausdrucks meines geehrten Herrn Gegners zu bedienen, anders als ein „leeres Gerede"? Die alltäglichste Erfahrung lehrt doch, dass dieselbe immer nur zum allerkleinsten Theil gegenwärtig und in einer unaufhörlich fluthenden Bewegung begriffen sind, herein zum Bewusstsein und heraus, deren Gesetz zu ergründen die Psychologie von jeher als ihre Hauptaufgabe betrachtet hat. Das Charakteristische des Einfalls aber ist das Abrupte, Zusammenhangslose, daher Ueberraschende seines Eintretens, wofür der Grund nach den allgemeinen Gesetzen des Vorstellungslaufes nur in einer zum Theil ausserhalb des Bewusstseins liegenden Reihe zu finden ist.

Nachdem nun Herr K. diese seine Theorie des „Einfalls"

vorgetragen, fährt er fort: „Vorstehende Erwägungen werden ergeben, dass (mit Ausnahme der sinnlichen Wahrnehmung) alle Fälle, welche der H. V. angeführt hat, um zu beweisen, dass wir auf unbewusste Vorstellungen an uns schliessen müssen, unzutreffend sind.“ Ja, auf die Art freilich hat man gut widerlegen. Man nimmt aus einer Fülle der verschiedenartigsten Facten, worauf die gegnerische Hypothese sich stützt, ein einziges heraus, giebt für dasselbe eine andere, augenscheinlich falsche, völlig unhaltbare Erklärung und sagt: so, jetzt habe ich die Hypothese auf allen Punkten widerlegt.

Was schliesslich die sinnliche Wahrnehmung betrifft, so ist Herr K. auch damit überraschend schnell fertig. Er erklärt einfach, das Vorstellungsmässige daran, also die eigentliche Wahrnehmung, bilde sich mit Bewusstsein, was man leicht bei gehörigem Aufmerken beobachten könne; nur die Empfindung verlange eine vorstellungsmässige Ursache ausserhalb unseres Bewusstseins, die aber liege in nichts Unbewussten, sondern in Gott. Letzteres lasse ich auf sich beruhen und bemerke nur, dass mir die Empfindung als solche überhaupt nichts Vorstellungsartiges vorauszusetzen scheint, da sie nur einer realen, keiner ideellen Begründung bedarf. Im Uebrigen aber muss ich bekennen, so unglücklich zu sein, auch bei der gespanntesten Aufmerksamkeit im Acte des sinnlichen Wahrnehmens den Prozess der Vorstellungs-Bildung nie haben beobachten zu können; und, dass es den Meisten ebenso geht, beweist mir die dem gemeinen Verstande geläufige Verwechslung der Dinge selbst mit den Wahrnehmungs-Bildern, deren Vorstellungs-Charakter also gewöhnlich nicht einmal erkannt wird. Ich habe in meinem Vortrag als besonders lehrreich die Sinnes-Täuschungen hervorgehoben, und möchte Herrn K. zur Selbstbeobachtung das bekannte Experiment des Doppelfühlens mit gekreuzten Fingern empfehlen, ob es ihm gelingen wird, die bewusste Entstehung des Trugbildes bei sich zu constatiren.

Mit dieser, meines Erachtens ebenfalls den klarsten Thatsachen zuwiderlaufenden Behauptung ist für Herrn K. das ganze Problem der Wahrnehmungs-Vorstellung abgethan und damit überhaupt alles beseitigt, was ich zur Begründung meiner Ansicht aufgeführt habe, der Ansicht, dass im vorstellenden Wesen etwas ausserhalb des Bewusstseins und zwar etwas Geistiges angenommen werden müsse, was vieles sonst Unerklärliche innerhalb des Bewusstseins vorstellungsmässig begründe. Denn so meinte ich die Hypothese formuliren zu müssen, um den in der populären Fassung liegenden Widerspruch zu beseitigen. — Wie Herr K. aber hierin auch noch einen Widerspruch finden will und zwar denselben, den ich selbst im Begriff der unbewussten Vorstellung nachgewiesen, ist mir unverständlich, da ja meine ganze Betrachtung sich darum dreht, darzuthun, dass die Begriffe „denkendes Wesen“ und „be-

wusstes Ich“ nicht zusammenfallen, dass unsere Geistesthätigkeit und unser Bewusstsein nicht in einander aufgehen.

Zwar will nun mein Herr Gegner wegen jener ebenso ungegründeten als sich selbst widersprechenden Auffassung nicht allzustreng mit mir ins Gericht gehn, da er sie nach einer am Schluss von mir gegebenen (wie es scheint, nicht von ihm allein missverstandenen) Andeutung als einen blossen „Zwischen-Gedanken“ glaubt betrachten zu sollen, mit dessen Hülfe ich mich zu einem höheren, dem seinen verwandten dogmatisch-metaphysischen Standpunkte aufzuschwingen gedächte (ohne freilich recht dazu zu kommen), von dem aus nun erst das wahre Wesen unsres ja auch von ihm als beschränkt und bedingt zugegebenen Bewusstseins sich offenbaren soll. Nachdem er also jene kritisch beschränkte Ansicht, die schliesslich doch den eigentlichen Inhalt meiner Erörterungen bildet, in seiner Weise widerlegt hat, thut er noch ein Uebriges, um mir zu zeigen, wie es jenes verworrenen psychologisch-kritischen Umweges gar nicht bedürfe, um zur wahren Ansicht der Sache zu gelangen, und entrollt zum Schluss eine Skizze seiner eigenen Seelen- oder Bewusstseins-Metaphysik, die das ganze Problem ohne Rest befriedigend löse. — Hier zeigt sich denn Herr K. ausserordentlich bewandert in den Urgründen der Dinge. Nicht nur was Honig-Atome wissen können, weiss er, auch in die Geheimnisse der Gottheit ist er eingeweiht; er weiss, wie das Urbewusstsein es macht, endliche Bewusstseine hervorzubringen, d. h. wie Gott Menschen schafft. Nun will ich mit Herrn K. über den Inhalt dieser Lehren nicht rechten und nicht fragen, wie er zu solchen Einsichten gekommen. Nur auf eins möchte ich aufmerksam machen. Zugestanden, es verhält sich so wie er sagt, so scheint doch soviel klar, dass wir unser Ich, da es nur einen abgegrenzten Theil innerhalb des göttlichen ausmachen soll, welches demnach nicht nur seine Ursache, sondern auch seine eigentliche Substanz bildet, seinem wahren Wesen nach nur erkennen können, sofern wir uns vom göttlichen Wesen eine adäquate Vorstellung zu bilden im Stande sind. Das göttliche Ich soll aber durch sein Denken andre Ichs hervorbringen; unser Ich bringt nur Vorstellungen hervor, und wir müssen dasselbe bei allen unserm Vorstellen und Denken als ein Letztes zu Grunde legen. Von einem Wesen also, welches unser Ich, die Vorbedingung all' unsres Denkens selbst aus seinem Ich durch Denken hervorbringt, können wir uns keinerlei Vorstellung machen, und folglich, wenn ein solches Denken die Grundlage des unsren bildet, bleibt uns dieses selbst seinem innersten Wesen, seinem An sich nach verschlossen, und wir haben in der Form unsres Bewusstseins nichts als dessen subjective Erscheinung.

Da demnach die doch immerhin problematischen Voraussetzungen des Herrn K. in Absicht auf wirkliche metaphysische Einsicht, genau besehn, uns kein Haar weiter bringen als mein

Unbewusstes, und für die wirkliche Erklärung der psychologischen Phänomene, so weit ich urtheilen kann, so gut wie gar nichts leisten, so ziehe ich es doch vor, auf meinem bescheidenen kritischen Standpunkt und bei meiner Ansicht zu bleiben, die, auf Grund der Thatsachen gewonnen, dieselben, soweit es eben angeht, erklärt und begreiflich macht.

Ich komme nunmehr zu denjenigen Gegnern, welche, im Princip mit mir einig, mehr oder weniger missbilligen, was ich daraus gefolgert; und wende ich mich zuerst zu den Ausführungen desjenigen Herrn, dessen allgemein-philosophischer Standpunkt von dem meinen am weitesten entfernt liegt.

Ich hatte am Schluss meines Vortrages Gelegenheit genommen, einen Blick auf die Methode des absoluten Idealismus zu werfen und aus meinem entschieden abfälligen Urtheil darüber kein Hehl gemacht. Wenn nun Herr Prof. Lasson, wie wir alle wissen, ein eifriger Bekenner dieser Lehre, sich hierdurch herausgefordert und veranlasst gefühlt hat, seine Schule gegen die allgemeinen, in der Form vielleicht etwas herben Vorwürfe in Schutz zu nehmen, die er hat anhören müssen, so kann ich ihm das ja durchaus nicht verdenken, muss vielmehr für die maassvolle, von aller Feindseligkeit entfernte Weise, in der dies geschehen, dem verehrten Herrn meine vollste Anerkennung aussprechen. Und so will denn auch ich, um auch meinerseits von unsrer Discussion möglichst jedes Element der Bitterkeit fern zu halten, auf jene Vorwürfe in ihrer Allgemeinheit nicht weiter zurückkommen, ob ich gleich wohl in der Lage sein möchte, dieselben wenigstens materialiter zu begründen. Nur dies möchte ich Herrn Lasson zur richtigen Würdigung auch meiner Aeusserungen zu bedenken geben, dass es sich für mich im Zusammenhang meiner Entwicklung ja gar nicht darum handeln konnte, eine eigentliche, irgend umfassende Kritik jener Schule zu liefern, da er sich dann mit Recht würde zu beklagen gehabt haben, dass ich die vielen und grossen (von mir gar nicht in Abrede gestellten) Verdienste derselben mit Stillschweigen übergangen, sondern nur das meiner Auffassung nach Falsche und Ungesunde, schon bei Kant in der Anlage Vorhandene dieser Richtung wollte ich in seinem Kern- und Keimpunkt an's Licht ziehen und dadurch illustriren, dass ich alles Mangelhafte und Tadelnswerthe an ihren Leistungen, was ich zu dem Ende einseitig hervorheben musste, als natürliche Frucht davon aufzeigte. Herr L. irrt, wenn er meint, ich betrachte die Anhänger jener Lehre nicht als ebenbürtige Gegner; der Punkt, von dem der Irrweg ausgegangen, liegt an den Grenzen unsres Denkens, in der dunkelsten Tiefe der Transscendental-Philosophie, und Kant selbst that den ersten, freilich unentschiedenen und sofort gehemmten Schritt auf der abschüssigen Bahn; wo aber der eiserne Verstand eines Kant in's Schwanken gerieth, da, mein' ich, konnte auch andern Köpfen schwindeln.

Wenn daher hier, auf der höchsten Stufe der Selbstbesinnung, die der menschliche Geist je erreicht, als die Kritik selbst einen Ausweg zu öffnen schien aus ihrem engumschränkten Gehege, noch einmal der Versuch gemacht wurde, dem eingebornen Triebe nach unbedingter Erkenntniss Genüge zu thun und im reinen Denken die absolute Wahrheit zu erfassen, und wenn wir nun auch diesen Versuch, den grossartigsten unter allen, den höchsten Anstrengungen der bevorzugtesten, mit dem ganzen Reichthum der edelsten Bildung gesättigten Geister zum Trotz, wieder, wie alle früheren, an den ewigen Schranken der Menschheit haben scheitern sehn müssen, so ist dies Schauspiel wohl nicht dazu angethan, Verachtung, vielleicht allerdings Mitleid zu erregen, aber ein Mitleid, das sich über seinen Gegenstand nicht erhaben, sondern im tiefsten Grunde mit ihm eins fühlt. Höhnisch frohlocken kann darüber nur die antiphilosophische Plattheit des plumpen Realismus und Empirismus, wie sie sich heutzutage wieder überall breit macht. Dass ich mit dieser Gegnerschaft mich nicht identificire, brauche ich wohl nicht erst zu versichern, und das Bedauern darüber, dass die letzten Verirrungen des Dogmatismus, wie ich glaube, gerade dieser Richtung indirect Vorschub geleistet und ihr zu einem, wenn auch hoffentlich nur vorübergehenden Triumph verholfen haben, hat meinen Auslassungen vielleicht mit den Charakter der Schärfe und Bitterkeit gegeben, den Herr L. monirt hat.

Doch genug der Allgemeinheiten. — Wozu soll es auch führen, immer die nackten Principien gegen einander zu setzen, und das Thema „ich bin Kantianer, Du bist Hegelianer" in's Endlose zu variiren? Endgültig entschieden ist der Streit der Systeme noch nicht, das, denke ich, wird jeder von uns zugeben, und weder bei Kant noch bei Hegel, wie sie da sind, kann die Wissenschaft sich beruhigen. Fruchtbringend aber kann meiner Meinung der Streit nur dann werden, wenn man zunächst aufhört, sich im Allgemeinen zu bewegen, und an einzelnen Fragen, an bestimmten Problemen die beiderseitigen Principien zu messen sucht, und in diesem Sinne habe auch ich meinerseits den vorliegenden Gegenstand behandelt. Nicht von besonderen Lehrsätzen irgend eines Systems, sondern von unleugbaren Thatsachen, von allgemein zugestandenen oder wenigstens in meinen Augen unbestreitbaren Wahrheiten bin ich ausgegangen, und erst das so gewonnene Resultat habe ich mit der grossen Streitfrage der Erkenntnisstheorie in Beziehung gesetzt, da sich mir dann ungesucht im Wesentlichen eine Bestätigung der kritischen Ansicht zu ergeben schien, derzufolge unser Erkenntniss-Vermögen beschränkt, das letzte Wesen der Dinge ihm unzugänglich ist. Ich werde demgemäss auch jetzt bei meiner Vertheidigung mich möglichst auf dasjenige beschränken, was ich in der Erwiderung des Herrn L. als speciell gegen diese

Herleitung des kritischen Ergebnisses gerichtet, also als eigentlich zur Sache gehörig glaube betrachten zu dürfen.

Ich hatte zu zeigen versucht, dass der innre Zusammenhang der psychologischen Erscheinungen, namentlich des Vorstellungs-Lebens, die Annahme mentaler Processe nothwendig mache, die, ohne selbst in's Bewusstsein zu gelangen, dennoch vielerlei innerhalb desselben vorstellungsmässig begründen. Dies lässt Herr L. im vollen Umfange gelten. Ich fragte nun weiter, wie wir uns dies Unbewusste denn nun eigentlich zu denken hätten. Jedenfalls, schloss ich, als etwas Mentales und als potenzielle Vorstellung, d. h. als dasjenige Geistige in uns, was, wenn es bewusst würde, sich nothwendig als Vorstellung darstellen müsste. Direct als Vorstellung aber könnten wir es uns nicht denken, sofern es als etwas Actuelles ausserhalb des Bewusstseins zu setzen sei, weil der Begriff der Vorstellung, schon die Beziehung auf's Ich, mithin die Bewusstheit involvire. Da wir nun zur näheren Bestimmung des Geistigen nichts haben als was unser Bewusstsein, unsre Selbstwahrnehmung uns bietet, so können wir, folgerte ich, uns jenes Unbewusste nur als die nothwendig vorauszusetzende, aber sonst dunkle und unbestimmte geistige Grundlage unsres Bewusstseins denken, womit im Wesen unsres eignen Geistes ein unerforschliches Ansich anerkannt wäre.

Hiergegen nun erhebt Herr L. Einsprache. Der Begriff der „unbewussten Vorstellung“ enthalte wohl Schwierigkeiten aber keine unlösbaren Widersprüche. Bewusst und unbewusst sei überhaupt nicht so gegensätzlich zu trennen; es gebe gar nichts schlechthin Bewusstes oder Unbewusstes, sondern überall nur ein mehr oder minder Bewusstes in unendlichen Abstufungen vom Menschen bis zum Stein. Jedes Bewusste habe das Unbewusste an sich, jedes Unbewusste das Bewusste; und so leide es keine Schwierigkeit, die Vorstellung (das Bewusste) zugleich als das Unbewusste zu denken. — Irre ich nicht, so haben wir es hier mit jenem beliebten dialektischen Verfahren zu thun, Widersprechendes dadurch zu vereinigen, dass an die Stelle der Allgemein-Begriffe unvermerkt die Concreta geschoben und dann plötzlich die widersprechenden Merkmale verbunden aufgezeigt werden, unter Benutzung der Zweideutigkeit der Sprache, die mit dem adjectivisch-neutralen Ausdruck sowohl das Abstractum wie das Concretum bezeichnet. Damit, dass ich zeige, dass der Apfel sowohl roth als gelb ist, habe ich nicht bewiesen, dass Roth Gelb, oder dass die gelbe Seite die rothe und die rothe die gelbe ist, und wenn es auch keinen Apfel, vielleicht kein Ding in der Welt gäbe, was durchaus roth oder gelb ist. Ebenso hier: damit, dass ich zeige, jedes bewusste Wesen habe an ihm selbst etwas Unbewusstes, und dass es in der Welt vielleicht nichts ganz Bewusstes und nichts ganz Unbewusstes giebt, habe ich doch nicht bewiesen, dass die Bewusstheit die Unbewusstheit

ist, und die unbewusste Seite des Geistes die bewusste. Kann also das denkende Wesen (das Bewusste, als Concretum, das zugleich das Unbewusste ist) Vorstellungen im strengen Sinne nur haben, sofern es bewusst ist — und dagegen direct hat L. nichts vorgebracht, weil es unleugbar ist — so enthält der Begriff „unbewusste Vorstellung" allerdings einen unvereinbaren Widerspruch, und ich kann die unbewusste Geistes-Thätigkeit als unbewusste nicht dadurch denken.

Wohl um dem Effect dieses Arguments, das, seiner rhetorisch-geistreichen Hülle entkleidet, ja allerdings nicht zu seinem Vortheile erscheint, etwas nachzuhelfen, mischt Herr L. demselben andeutungsweise noch ein zweites bei, das dem Verhältniss des Denkens überhaupt zu seinem Gegenstande entnommen ist. Der Gegenstand, das dem Denken Entgegengesetzte, meint er, sei darum doch demselben nichts schlechthin Aeusseres und Fremdes, des Gedankens absolut Baares, sondern er werde eben schon durch das Gedachtwerden mehr oder weniger von der Natur des Denkens und Vorstellens „tingirt"; daher, so muss die Anwendung doch wohl lauten, kann auch das Unbewusste, das dem Bewussten, dem Denken Entgegengesetzte und Aeussere nicht schlechtweg als ein Gedankenloses gefasst werden; es hat vielmehr die Natur des Denkens und Vorstellens als nothwendiges Correlat desselben, als sein Object, schon an sich, und so enthält es keinen Widerspruch ihm die Natur des Vorstellens zuzuschreiben. Ich erwidere: Die Begriffe des Unbewussten und des Denk-Objects, durch die Kategorie des dem Denken Entgegengesetzten zusammengefasst, decken sich durchaus nicht; das Unbewusste ist unter anderm auch ein Gegenstand meines Denkens, dem ich aber darum, weil ich ihn denke, noch nicht das Denken selbst als eigenthümlichen Inhalt beilegen dürfte, selbst wenn das Prädikat auch nicht, wie es hier der Fall ist, dem Subjects-Begriff widerspräche. Weil der Denker den Tisch denkt, denkt doch der Tisch noch nicht und ist als Denker zu denken, und weil ich das Unbewusste denke, denkt doch das Unbewusste nicht und ist als denkendes oder vorstellendes zu denken.

So fortzublasen ist die Schwierigkeit nicht, und dieser Versuch, den handgreiflichen Widerspruch im Begriff der „unbewussten Vorstellung" dialectisch wegzudiscurriren, um der kritischen Consequenz zu entgehn — denn, soweit mein Verständniss reicht, vermag ich in den gedachten Ausführungen nichts andres zu erblicken, — scheint mir doch ganz entschieden verunglückt zu sein.

Allein Herr L. beschränkt sich auch nicht auf diese blos formale, das Problem mehr umgehende als erledigende Polemik. An einem andern specielleren Punkt, an den sich aber gerade die weitgehendsten Folgerungen knüpfen, tritt er mir mit kernhafteren Argumenten entgegen.

In Betreff der sinnlichen Wahrnehmung nämlich war ich zu dem Resultate gelangt, dass dieselbe nur zu begreifen sei als Wirkung einer durchaus und wesentlich unbewussten Geistes-Thätigkeit, deren wichtigste elementarste Acte wir im bewussten Denken nicht einmal hypothetisch nachconstruiren, also auch nicht controlliren könnten, so dass schon deshalb ihr Erkenntniss-Werth dahingestellt bleiben müsste; nehme man dazu die innere Irrationalität des Vorstellungs-Gebildes als solchen, die es unmöglich macht, dasselbe jemals vollständig mit Bewusstsein zu durchdringen und das seine unbedingte Objectivität voraussetzende Denken in unvermeidliche nie zu lösende Widersprüche verwickelt (die Antinomien), so folge, dass unser bewusstes Denken, da es als ein discursives und discretes zur Vorstellung des Realen und Concreten eines anschaulichen Elementes bedarf, dieses ihm aber nur in Gestalt jenes irrationalen Gebildes durch die blinde Wirkung einer ewig unbewusst bleibenden Thätigkeit geliefert wird, — dass unser bewusstes Denken überhaupt dem Wesen der Dinge nur bis auf einen gewissen Punkt nahe zu kommen vermöge, weil dasselbe in den irrationalen Formen unsrer Anschauung niemals seinen adäquaten Ausdruck finden kann.

Dagegen wirft nun Herr L. zunächst Folgendes ein. Das Irrationale, wovon ich spreche, sei allerdings vorhanden, aber nicht als etwas nur unsrer subjectiven Vorstellungs-Weise, sondern deren Object selbst, nämlich dem unvollkommenen, endlichen Dinge in seinem realen Wesen Anhaftendes; dies Object erkännten wir daher durch unsre Begriffe vollständig, soweit es eben selbst wahr und etwas an ihm zu erkennen wäre, und auch sofern es das Unwahre, Irrationale realiter an sich habe, würde es eben dadurch erkannt, dass wir dies Undenkbare als das was es ist, als undenkbar erkännten, womit das ganze endliche Ding seinem innersten Wesen nach vollständig erkannt wäre. — Ich gebe zu, dass wir allerdings was an dieser räumlich-zeitlichen Welt als solcher zu erkennen ist, durch unsre Begriffe (freilich nur in einem unendlichen Progress) erkennen; dass sie aber das Irrationale als etwas Subsistirendes, von meiner Anschauung Unabhängiges enthalten soll, das ist ein Gedanke, den anzunehmen meine Vernunft sich absolut sträubt. Denn ich kann wohl denken, dass ein Seiendes unvollkommen, schlecht, hässlich, kurz alles mögliche ist, was es nicht sein *soll*, aber dass es ist, was es nicht sein *kann*, dass es im Existirenden ein Gebiet des Logisch-Unwahren, des verkörperten Unsinns gebe, das dem Denken nicht blos unzugänglich wäre, sondern ihm geradezu widersprüche, das kann ich *nicht* denken, da hört für mich wenigstens die Vernunft auf und fängt der Wahnsinn an. Hat man daher die unauflösbare Irrationalität der anschaulichen Real-Welt einmal deutlich erkannt, so ist das einzige Mittel, dem Wahnsinn zu entgehn, die kritische Einsicht, dass man es eben in ihr nicht mit an sich existirenden Dingen, sondern nur mit dem Anschauungsbild einer

beschränkten, grossentheils blind und unbewusst wirkenden Intelligenz zu thun hat.

Herr L. verweist mich hier auf die ja von mir selbst in meinem Vortrag zuletzt angedeutete und postulirte Idee eines göttlichen, anschauenden Verstandes, aus dessen Wirksamkeit, wie er meint, ich die sinnliche Wahrnehmung und überhaupt das Intuitive in unserm Vorstellen abgeleitet wissen wollte; dieses aber bringe mit seinem Denken zugleich dessen Gegenstand hervor, es könne also keine Rede davon sein, dass das von ihm in uns gewirkte Bild seinem Object nicht vollständig entspräche.

Zunächst muss ich ein Missverständniss berichtigen. Es ist mir nicht in den Sinn gekommen, die Wahrnehmung in dieser Weise erklären zu wollen. Hatte ich es doch ausdrücklich zu Anfang der Untersuchung als Princip hingestellt, dass eine Vorstellung einer Intelligenz in letzter Instanz nur als durch sich selbst, durch ihre eigne Thätigkeit (bewusste oder unbewusste) gegeben zu denken sei, nicht aber als von aussen weder mechanisch von den Dingen in sie hineingeschoben noch durch einen andern Geist hineingedacht. Ein anschauender Verstand, den ich nur im Allgemeinen als möglich postulirt, keineswegs aber als psychologisches Erklärungs-Princip gebraucht wissen wollte, würde die Welt überhaupt nicht wie wir in Raum und Zeit anschauen, weil nichts Irrationales in ihm Raum hat; was unsrer Anschauung Wahres zu Grunde liegt (denn irgend einen Kern von Wahrheit muss sie allerdings enthalten), würde ihm ausgeschieden aus seiner für uns unauflöslichen Verschmelzung mit dem Irrationalen (dem Ausdruck unsrer Endlichkeit und Beschränktheit) und damit das Ansich der Dinge entschleiert vor Augen stehn. Was diese Anschauung aber enthalten würde, können wir nicht bestimmen, ja, sollte es uns offenbart werden, wir würden es nicht fassen, so lange unsre Natur bleibt, die sie ist; denn, wie ich sagte, ein solcher Verstand ist kein Gegenstand unsrer Erfahrung. Was das heissen soll, fragt Herr L. Ich dächte, das wäre klar genug; es heisst: kein menschlicher Verstand ist ein solcher und kein menschliches Denken, keine Phantasie könnte seine Gedanken auch nur von ferne ahnen, geschweige denn selbst produciren oder nachdenken. Wollte man also auch ein solches Denken zum metaphysischen Princip machen, so bliebe es doch für unser Bewusstsein in jedem Falle ein Jenseitiges, ein unerforschliches Ansich, auf das wir wohl innre und äussre Erscheinung als letzten Grund denkend beziehn, das wir aber selbst in unsre Anschauung nicht hereinnehmen, in unserm Bewusstsein nicht „erfahren“ könnten.

Das ist die Meinung; das ist es aber wiederum auch, was Herr L. gerade ganz entschieden bestreitet. Kein blos transscendentes Welt-Princip soll nach ihm der schöpferische Gedanke, er soll in unserm eignen Denken lebendig sein, im menschlichen Bewusstsein offenbar werden können und offenbar geworden sein. Auf

dem Standpunkt freilich des gewöhnlichen Bewusstseins, da habe die Kritik ja recht mit all ihren Antinomien und Gegensätzen, da braucht der Begriff der Anschauung, die Anschauung der Empfindung, da ist Bewusstes und Unbewusstes, Receptivität und Spontaneität, Sinnlichkeit und Verstand, Denken und Sein, Ding an sich und Erscheinung von einander geschieden. Das Alles seien aber eben so viel Vorurtheile eben jenes niederen, gegenständlichen Denkens, die abgestreift werden müssten und die von selbst fielen und schwänden vor der Anschauung der lauteren, unbedingten Activität des schöpferischen Denkens, das die Grundlage und das wahre Wesen auch des gegenständlichen ausmachte, und zu dem es nur gälte sich emporzuschwingen auf der Bahn, die kühne Geister gewiesen.

Hier stehn wir denn also vor der Grundfrage, um die sich alles dreht: giebt es wirklich ein solches Denken als menschliches, und wie und wo ist es zu finden? denn dass das gemeine kein solches darstellt, darüber sind wir einig. Und so kommen wir endlich zu jenem Punkt zurück, dessen Aufklärung ich in meinem Vortrag als für die gesammte Erkenntnisstheorie und namentlich auch für das Verständniss des Verhältnisses von Kant's Kriticismus zum folgenden Dogmatismus als entscheidend bezeichnete.

Schon bei Kant nimmt die Untersuchung, namentlich in der tr. Logik die verhängnissvolle Wendung, das Denken und Vorstellen als einen rein immanenten psychologischen Vorgang, gewissermassen als einen Natur-Process im Ich zu fassen, dessen eigentliches Wesen als ein thätiges Weben und Wirken in einem inneren Element, als ein Formen und Verbinden seelisch-geistigen Stoffes, erst dem kritischen Blick in der transscendentalen Reflexion sich enthüllt, während es dem gewöhnlichen Bewusstsein nur in seinem abgeleiteten Product, der gegenständlichen transscendirenden Vorstellung sich darstellt. Nun konnte aber Kant dem Vorstellen diesen seinen Charakter der Gegenständlichkeit trotzdem nicht vollständig nehmen, da er denselben durch die nothwendige Anknüpfung an die Empfindung doch wieder hereinbekam, und andererseits konnte er sich auch nicht entschliessen, in jener Auffassung der transscendentalen Reflexion eine intellectuelle Selbst-Anschauung des Geistes anzuerkennen und damit nach dieser Seite eine unbedingte Erkenntniss einzuräumen. So blieb er zwischen dem Standpunkt des gewöhnlichen Denkens und jenem angeblich höheren unentschieden hängen; daher all die in seinem System gerügten Widersprüche und Inconsequenzen. Nun schien es, man dürfe in der von Kant eingeschlagenen Richtung nur consequent weitergehn, nur das Selbstbewusstsein bei der Denkthätigkeit soweit steigern, bis man sie in ihrem einheitlichen Quellpunkt, in ihrer ursprünglichsten Action erblickte, so müsste und würde alles Transcendente darin, der Gegenstand sammt dem Ding an sich vollständig verschwinden, alles

Stoffliche in reine Form sich auflösen und nichts übrig bleiben als die lautere, bedingungslose, ursprüngliche Thätigkeit, die, auch vor und ausser dem Bewusstsein wirksam, die Empfindung und alles Weitere in sich und durch sich selbst hervorbringt, die das empirische Ich und damit die ganze Welt erschafft. Und da hätte man dann das vom gewöhnlichen Denken so lange in allen Tiefen und allen Fernen vergeblich gesuchte Absolute plötzlich ganz nahe, in der Hand, im reinen Bewusstsein des eignen Denkens. Ein Gedanke kühn und grossartig in der That wie kein zweiter, und wohl geeignet in der blossen Idee schon den Geist zu berauschen. Aber ist er auch wahr? auch realisirbar? Haben Kants Nachfolger dies schöpferische Denken, diese Urkraft, in ihrem, im menschlichen Bewusstsein wirklich nachgewiesen, hat das, was sie dafür hielten und ausgaben, die Probe bestanden und erfüllt was man davon erwarten musste? Ich fürchte, die Frage muss mit „Nein“ beantwortet werden.

Was Fichte und Schelling betrifft, so sind sie ja selbst an der Durchführbarkeit der Idee schliesslich irre geworden und, dieser mit seinem „unbegreiflichen Anstoss“ für die Ich-Thätigkeit, jener mit dem „dunklen Grunde“ und dem „unvordenklichen Sein“ auf einen dem gewöhnlichen resp. kritischen Denken mehr oder minder verwandten Standpunkt zurückgegangen. Und Herr L. betrachtet die Systeme dieser Beiden wohl auch nur als Vorstufen für das Hegel'sche, in welchem das Princip des absoluten Idealismus als „schöpferischer Begriff“ erst seinen letzten und eigentlichen Ausdruck gefunden; denn in dieser Gestalt hält er es dem Kriticismus und all seinen im Kreise des gegenständlichen Denkens sich herumdrehenden Räsonnements ja beständig entgegen.

Ich werde daher nicht umhin können, noch einmal meinem Urtheil über den Werth speciell dieses Systems Ausdruck zu geben, und Herr L. muss schon verzeihen, wenn ich meine Meinung ganz unumwunden nach ihrer vollen Schärfe hier ausspreche. Ich möchte niemanden verletzen; aber ich muss es doch motiviren, warum ich hartnäckig auf jenem niederen, längst überwundenen kritischen Standpunkt verharre und fortgesetzt am Boden krieche, da das Fliegen doch schon lange erfunden ist.

Also Hegel will im reinen Denken des Begriffs das gesuchte Princip gefunden haben. Dieser nämlich zeige sich im erhöhten Selbstbewusstsein nicht als der abstracte Verstandes-Begriff des gewöhnlichen Denkens, der eines ausser ihm liegenden Elementes bedarf, worauf er sich bezieht, sondern als ein völlig unbedingtes, frei bewegliches, absolut thätiges Princip, das, indem es sich in einem eigenthümlichen Process, dem dialektischen, aus sich entfalte und wieder mit sich zusammengehe, die ganze Welt in abstracto und concreto idealiter und realiter schöpferisch hervorbringe.

Das dialektische Denken also soll jenes schöpferische sein, das dem gewöhnlichen als sein wahres höheres Wesen vorgehalten wird, zu dem es sich zu bekehren habe. — Nun, ich muss bekennen, ich kann darin überhaupt kein neues, höheres, geschweige denn ein schöpferisches oder göttliches Denken erblicken, sondern nur eine Abart des gewöhnlichen, nämlich die systematisch durchgeführte, allerdings mit ausserordentlichem Geist und Geschick gehandhabte Methode einer eigenthümlichen Sophistik (das Wort natürlich im objectiven Sinne genommen), deren Wesen hauptsächlich darin besteht, durch unvermerkte Vertauschung des Abstracten und Concreten die im gewöhnlichen logischen Denken sich abstossenden Gegensätze scheinbar spontan zu einem neuen jenes Concrete in näherer Bestimmtheit fassenden Begriff sich vereinigen zu lassen und so den Schein einer immanenten Productivität der Begriffe hervorzubringen. Und was ich hier ausspreche ist keine Privat-Ansicht von mir, sondern von den verschiedensten Seiten ist die Sache so schlagend, so unwidersprechlich bis ins Einzelste nachgewiesen, dass jede weitere Ausführung und Begründung meinerseits in der That von Ueberfluss wäre. Nur ein wichtiges und charakteristisches Moment möchte ich mir gestatten noch besonders hervorzuheben. — Es handelt sich nämlich für Hegel nicht allein darum, die Begriffe in Bewegung zu setzen und fortschreitend auseinander zu entwickeln, ohne die Anschauung zu Hilfe zu nehmen, sondern ebensosehr darum, dem ganzen Gebäude in sich Halt zu verschaffen, so dass es ohne äussere Stütze frei sich selbst zu tragen scheint, was bei der Natur des abstracten Begriffs, der ohne Beziehung auf ein ausser ihm liegendes Concretes sinn- und haltlos im Leeren schwebt, seine Schwierigkeit hat. Da muss nun das logische Verhältniss der Correlation helfen, wo immer ein Begriff mit durch den andern gedacht ist, dieselben sich daher wechselseitig zu stützen und zu tragen scheinen, ohne eines weiteren Fundaments zu bedürfen, während mit dem Hin- und Herspielen des Gedankens zwischen den Gliedern der Wechselbeziehung zugleich ein Moment der ewig in sich kreisenden Bewegung gegeben ist, wie das System es gerade braucht. Dies daher das Schema, nach dem die umfassenderen Kategorien sämmtlich gebildet sind. Natürlich ist jener durch die Wechselstützung der Begriffe gewonnene Halt nur ein scheinbarer, und sobald man damit Ernst macht, von jeder Anschauung zu abstrahiren, und die Begriffe wirklich einzig und allein auf einander zu basiren und durch einander zu denken, so zeigt sich die völlige Leere und Haltlosigkeit des Gedankens. Ein treffendes Beispiel bietet die vorhin von Herrn L. selbst im Vorbeigehn gegebne, ganz im Hegel'schen Sinn gehaltene Erklärung vom Denken und Sein. Das Sein, sagte er, ist die Bewegung zum Denken und das Denken die Bewegung zum Sein. Also, das Sein ist die Bewegung zur Bewegung zum Sein; also: die Bewegung

zur Bewegung zur Bewegung zur Bewegung etc. in infinitum. Bewegung freilich ist hier genug, aber keine productive; es will immer zu einem Gedanken kommen, aber es kommt nicht dazu, weil dem Begriff immer die Anschauung entzogen wird, auf die er sich stützen will. Und diese Correlativität an und für sich, dieses sich sich selbst Entgegensetzen, sich auf sich Beziehen und in sich Zurückgehn ist es sogar eigentlich, was Hegel gleichsam hypostasirt als höchstes Real-Princip seinem Systeme zu Grunde legt. Fragt nun der Verstand, beängstigt von der absoluten Leere, was ist denn aber schliesslich das, was sich da so sich entgegensetzt und sich auf sich bezieht, so antwortet ein hohles Wort „die Idee". Und aus dieser leeren Hülse wird nun mit Hülfe jener Dialektik, deren Triebkraft kein schöpferisches Denken, sondern Wortspiel und Trugschluss sind, der gesammte, auf dem gewöhnlichen Wege des Denkens und Wahrnehmens gewonnene Vorstellungs-Inhalt herausgesponnen, und da soll man denn glauben, dem Process des Absoluten zugesehn zu haben, wie es die Welt schafft.

Allerdings, um gerecht zu sein, muss man einräumen, dass Hegel mit seiner Dialektik in der That nur die letzte im Princip liegende Consequenz gezogen, und nicht an ihm, sondern an diesem liegt es, wenn sein mit dem grössten Aufwande von Geist und Scharfsinn unternommener Versuch, eine feste Methode, eine Logik des speculativen Denkens zu begründen missglückt ist. Ganz richtig erkannte er, dass nur im rein begrifflichen Denken eine vollkommen in Bewusstsein aufgehende Thätigkeit gegeben ist, dass also das schöpferische Denken, wenn es überhaupt möglich sein sollte, nur in diesem sich verwirklichen könnte. Nun ist und bleibt aber unser rein bewusstes Denken ein discursives und bedarf unumgänglich der durch unbewusste Thätigkeit gebildeten Anschauung, um zu functioniren. Es musste daher wohl oder übel der Logik Gewalt angethan, in einer oder der andern Weise zum Trugschluss gegriffen werden, um auf scheinbar rein logischem Wege aus dem blossen anschauungslosen Begriff den nur durch Anschauung vermittelten Inhalt zu gewinnen, und nicht, dass die Dialektik vor der streng logischen Prüfung nicht Stand hält, ist zu verwundern, sondern dass Hegel unter den gegebenen Umständen überhaupt noch das geleistet hat, was er geleistet. Das Unmögliche kann eben auch kein Genie möglich machen, und dem leeren, impotenten Begriff lässt sich nun einmal keine Schöpferkraft einzaubern.

Auf diesem Wege also, das, meine ich, sollte man sich endlich doch eingestehn, geht es nicht weiter. Zurück daher auf Schelling, auf Fichte, oder besser zurück auf Kant, denn bei ihm ist ja unzweifelhaft der Anfang zu suchen, an den Alles andre sich angesetzt hat. Zu finden ist dieser Anfang meines Erachtens, wie gesagt, in jener eigenthümlichen Wendung, die Kant im Interesse der grösseren Sicherheit und Evidenz des kritischen Resultats, seiner

transscendentalen Untersuchung gegeben. Hieran knüpfte sich die durch seine eigne Darstellung begünstigte und halb und halb von ihm selbst getheilte, überhaupt nicht leicht zu vermeidende Illusion, als ob durch die ideellen Real-Kategorien der transscendentalen Reflexion das eigentliche Wesen des Denkens und Vorstellens im Unterschiede von dem als was es sich dem gewöhnlichen Bewusstsein darstellt, erkannt würde, woraus dann die Idee eines neuen, höheren Denkens entsprang, zu dem man durch Steigerung des Selbstbewusstseins das gewöhnliche erheben könnte. Und hier liegt nach meiner Ueberzeugung das *πρῶτον ψεῦδος*. Sind jene Reflexions-Kategorien, wie ich das in meinem Vortrage des näheren nachzuweisen versucht habe, in der That nichts weiter als psychologische Hülfsbegriffe, die sich zu den Erscheinungen des vorstellenden Bewusstseins genau so verhalten, wie die Begriffe der Naturkräfte zu den Phänomenen der äusseren Welt, so bleibt das gegenständliche Vorstellen für uns psychologisches Grundphänomen, dessen Gesetze wir wohl näher erforschen, das wir mit Hülfe jener Begriffe wohl auf die Thätigkeit eines dem Bewusstsein zu Grunde liegenden geistigen Princips denkend beziehn, das wir aber nie durch die intellectuelle Anschauung jener Thätigkeit, in sich selbst und abgesehen von diesem ihrem Bewusstseins-Effect betrachtet, ersetzen können. Dann muss aber jeder Gedanke an ein höheres, sogen. schöpferisches Denken, das als menschliches jemals an die Stelle des gewöhnlichen, gegenständlichen treten könnte, definitiv aufgegeben werden, und die menschliche Vernunft sich bescheiden, nur dasjenige zu erkennen, was sie mit den Mitteln des gegenständlichen Denkens, als des ihr allein gemässen und möglichen, zu erkennen im Stande ist, und folglich auch im Unbewussten als solchem ein weiter nicht bestimmbares Ansich im Wesen des Geistes anerkennen. — Meint aber Herr L., Hegel habe im Grunde doch das Rechte und sei etwa nur in der näheren Entwicklung und Darstellung fehlgegangen, und hofft er, es werde sich schliesslich doch noch ein Weg finden, diese höhere Wahrheit dem gewöhnlichen, namentlich kritisch erleuchteten Denken zu vermitteln, und so endlich die Versöhnung der discordirenden Anschauungen sich herbeiführen lassen, so glaube ich ihm wenigstens so viel bestimmt versichern zu können, dass, so lange man von jener Seite an der dialektischen Methode als Vehikel der philosophischen Wahrheit festhält, so lange auch die gehoffte Verständigung nicht eintreten wird. Denn — und das spricht mit mir, glaube ich, nicht nur der grosse Haufe der unphilosophischen Menge, sondern die weit überwiegende Mehrzahl gerade der wissenschaftlich Reifsten und philosophisch Gebildetsten unsrer Zeit — Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.

Ich habe nunmehr alles erschöpft, was an der Erwiderung des Herrn L. meinem Verständniss zugänglich gewesen. Sollte ich wider Willen dies und jenes missdeutet haben, dem eigentlichen

Sinn der Worte nicht immer gerecht geworden sein, so wird, hoffe ich, mein verehrter Herr Gegner, wenn er nach der hohen Geistesgewandtheit, die ihm eigen, sich in meine Lage versetzt, dies vielleicht begreiflich finden und entschuldigen. Ich habe mich immer mit Vorliebe im Kreise des gewöhnlichen, rein verstandesmässigen Denkens bewegt, bin daher in der speculativen Denk- und Ausdrucks-Weise weniger zu Hause.

Es bleibt mir jetzt noch übrig, auf die Bemerkungen des Herrn Prof. Dr. Frederichs zu antworten. Derselbe nimmt eine mittlere Stellung ein zwischen Hegel und Kant, mit einer Neigung wohl zu letzterem. Auch er sieht in der nachkantischen Entwicklung keinen unbedingten Fortschritt, sondern in mancher Beziehung einen Rückschritt. Doch könne er, meint er, mir in meinem über dieselbe ausgeschütteten Tadel keineswegs beistimmen, weil ich grade ihr Hauptverdienst Kant gegenüber, nämlich die schroffe, absolute Trennung von Ding an sich und Erscheinung beseitigt zu haben, ihr zum Vorwurf mache. Nun war ja aber das direct gar nicht der Gegenstand meines Tadels, sondern ihre eigenthümliche Methode hatte ich kritisirt, ihren Anspruch, ein ganz neues philosophisches Denken erfunden zu haben, das zugleich das Absolute selbst sei. Ich weiss nicht, wie Herr F. sich hierzu stellt; nach allem, was ich bisher von ihm hier gehört habe, glaube ich annehmen zudürfen, dass er mit mir auf Seiten des gewöhnlichen Denkens steht und von jener höheren Denk-Methode gleichfalls nicht allzuviel hält. Da möchte ich ihn denn aber doch darauf aufmerksam machen, dass, wenn man die Methode des absoluten Idealismus verwirft, man sich kein Resultat desselben aneignen und vor allem nicht darauf berufen kann, dass der Kantische Kriticismus durch ihn widerlegt sei. Denn hier, mehr als irgend wo anders, steht und fällt alles mit der Methode. Kant ist ja nach jener Lehre der Zuchtmeister auf Hegel, und seine Kritik die enge Pforte, die zum Heile führt, aus den trüben Regionen des reflectirenden Verstandes in die Gefilde der intellectuellen Anschauung und des schöpferischen Begriffs. Das gewöhnliche Denken verfällt ihrzufolge zunächst der Kritik in ihrer ganzen Strenge, und erst so, wenn es an sich verzweifelt, wird es reif zur speculativen Erlösung. Für den also, der im gewöhnlichen Denken verharrt, gilt Kant und nicht dessen speculative Ueberwindung, und entweder ist Hegels Methode die rechte oder Kant nicht durch ihn widerlegt.

Was übrigens die Sache selbst anlangt, so dürfte, meine ich, die Schroffheit jenes Gegensatzes, die Herr F. bei Kant tadelt, eben durch den Begriff des Unbewussten, wie ich ihn gefasst, und von welchem Herr F. nicht einsehn will, was es nützen soll, ihn in die Erkenntnisstheorie einzuführen, wesentlich gemildert werden. Ich verweise deswegen auf das, was ich soeben bei der Frage der sinnlichen Wahrnehmung Herrn Prof. Lasson gegenüber zu ent-

wickeln Gelegenheit hatte. Der Gegensatz überhaupt aber von Ansich und Erscheinung ist meiner Meinung unbedingt festzuhalten, und dem scheint ja auch Herr F. gewissermassen beizupflichten, wenn er hervorhebt, dass die Wahrheit für uns nur in einem unendlichen Progress — also doch nie absolut — zu erkennen sei. Freilich erklärt er sich gleichzeitig entschieden gegen die Kantische Annahme eines dunkeln Ansich im Wesen unsres Geistes, lässt es aber leider an einer näheren Begründung dieser Meinungs-Aeusserung fehlen, die doch mit Rücksicht auf die grade hierauf bezüglichen ausführlichen Erörterungen meines Vortrages wohl am Platze gewesen wäre. — Habe ich ihn recht verstanden, so erkennt Herr F. mit mir die Nothwendigkeit an, eine unbewusste Geistesthätigkeit zu denken, die in die Processe des Bewusstseins mannigfach eingreift ganz nach der Weise des bewussten Vorstellens. Mit mir erkennt er ebenfalls an, dass der Begriff der unbewussten Vorstellung im strengen Sinne widersprechend, ein Unbegriff ist. Gern hätte ich nun auch von ihm erfahren, wie er denn sich und mir aus diesem Dilemma heraushelfen will, ohne ein Ansich im Wesen des Geistes zu statuiren, das nur, sofern und soweit es mit seinem Effect (der Vorstellung) in's Bewusstsein tritt (d. h. erscheint) erkennbar ist, sofern es aber, wie beim Unbewussten, als actuell und doch gänzlich ausserhalb des Bewusstseins und ohne den Bewusstseins-Effect zu denken ist, dunkel und unbestimmbar bleibt. Auf dem Boden des gewöhnlichen Denkens wenigstens sehe ich keinen andern Ausweg, und ich glaube, auch Herr F. wird schwerlich einen andern finden.

Was die sonstigen Bemerkungen meines Herrn Gegners betrifft, so berühren dieselben, wie er selbst sagt, den eigentlichen Gegenstand der Discussion nicht, und kann ich daher von einer Besprechung meinerseits absehn.

Ich habe nunmehr die Entgegnungen meiner sämmtlichen Opponenten der Reihe nach beantwortet und bin mit meiner Vertheidigung zu Ende. Gestatten mir nun die Herren zum Schluss noch eine allgemeine Bemerkung. Wenn ich alle Angriffe zurückgewiesen und von meiner Position keinen Schritt breit gewichen bin, so ist das geschehn, weil ich in den Ausführungen meiner Gegner allerdings keine triftige Widerlegung habe erblicken können, nicht aber, dass ich etwa der Meinung wäre, mit meinem Vortrage die tausend mit dem Gegenstand verknüpften Fragen und Probleme nun endgültig entschieden und erledigt zu haben, so dass meine Auffassungen in keinem Punkte einer Berichtigung oder Modification bedürften. In der Hauptsache freilich glaube ich das Richtige getroffen zu haben, und die stattgehabte Discussion wird, hoffe ich, wenigstens in soweit zur Aufklärung beitragen, als sie die für die Beurtheilung im Ganzen wichtigsten Punkte deutlicher hat hervortreten lassen. Sie werden seiner Zeit, meine Herren, den Vortrag

ja gedruckt in die Hand bekommen und Gelegenheit haben, dann noch einmal Alles in Ruhe durchzudenken und kaltblütig zu prüfen. Und da möchte ich denn Ihrer Aufmerksamkeit noch einmal einen Punkt ganz besonders empfehlen, den ich wiederholt schon hervorgehoben habe, ich meine die Frage wegen des Werths und der Bedeutung der transscendentalen Reflexions-Begriffe. Denn ehe diese nicht vollständig aufgeklärt und endgültig entschieden ist, ist an keine Schlichtung des Streits zwischen Kriticismus und Dogmatismus zu denken, und kann auch in der Erkenntnisstheorie mit Sicherheit kein Schritt vorwärts gethan werden.

Druck der Heynemann'schen Buchdruckerei in Halle.
(J. Fricke & F. Beyer).